RENOVACIÓN

Nº 69

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: IV Jornadas LGTBI: Una cuestión de visibilidad / OPINIÓN: El problema de la dualidad razón-fe / POST 5º CENTENARIO: IV Jornadas sobre Fe, Orientación sexual e Identidad de género · El Sí y el No a la Ley 44/1967 de la Comisión de Defensa / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: ¿Qué espiritualidad promover? La autoconciencia, lo autoconciencial · Gustavo Bueno y la controvertida concepción del materialismo filosófico #III / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: El Evangelio marginado · El sentido de la vida #7 · Los 30 mil de Cardona · Aproximación al Islam / HISTORIA Y LITERATURA: Isaak Bábel, maestro del silencio · Hugonotes #19 · El sueño de la razón #10 / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: ¿Evangelio completo o medio completo? · La Biblia NO es el fundamento · Conocer en el sentido bíblico / ESPIRITUALIDAD: Poesía: Sé la felicidad · Iglesias, abusos y hashtags absurdos · La desgracia de ser llamados a despreciar y humillar · ¿Estuvo Jesucristo activo en el Antiguo Testamento? · Teología del Antiguo Testamento / MISCELANEA: La Biblia #5 · Humor · Madre Kali · Naturaleza plural: Mimosa sensitiva · Mujeres filósofas #12 · Universo: La astronomía de Babilonia · Comienza el simulacro de un viaje de 120 días a la Luna · Libros: Así vivían los primeros cristianos · Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.

RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

Nº 69 - Mayo - 2019

ÍNDICE

IV JORNADAS LGTBI

UNA CUESTIÓN DE VISIBILIDAD

editorial

Los días 29 y 30 de marzo pasado se celebraron en Madrid las *IV Jornadas sobre Fe, Orientación Sexual e Identidad de Género*, cuyo promotor, Juan Larios, presbítero de la "Iglesia de la Esperanza" (IERE), deja una breve reseña de las mismas en páginas interiores. Cuando estamos tomando notas para escribir este editorial salta la noticia de que "el obispado de Alcalá celebra cursos ilegales y clandestinos para ´curar` la homosexualidad" (eldiario.es - 2 abril 2019). El sector anti-LGTBI, en especial el religioso, está empeñado en atribuir la homosexualidad, en el mejor de los casos, a una enfermedad que se puede "curar" mediante una terapia, y, en el peor de ellos, incluso que la homosexualidad es una elección personal. El papa Francisco, en la entrevista que concedió al periodista Jordi Évole (Salvados, La Sexta, 31/03/2019), llamó "rareza" a los síntomas de clara homosexualidad que los padres podrían observar en sus hijos en la infancia. Francisco no afirmó que una terapia podría poner fin a dicha orientación, pero sí dijo que sería conveniente llevarle a un terapeuta para que le hiciera un correcto diagnóstico. ¡Pues bien, el niño –o la niña– es homosexual! ¿Y ahora qué?

En décadas pasadas, dependiendo del régimen e ideología políticos (siempre con la religión de por medio), se desarrollaron experimentos de toda clase con las personas homosexuales: electroshock, lobotomía, fármacos… ¡sin escatimar la tortura física! Hace pocos años una asociación cristiana, *Exodus International**, después de 37 años ejerciendo el *ministerio* de "sanación" de la homosexualidad, dio por acabada dicha actividad pidiendo perdón a las personas que habían defraudado reconociendo que la homosexualidad no solo no tenía cura, sino que con las terapias habían producido mucho daño a muchas personas (algunas de ellas se habían suicidado después de haberse casado con una mujer como "reconvertido heterosexual"). En las fechas en que escribimos estas líneas se anuncia la proyección en los cines comerciales de la película "*Boy Erased*"** (*Identidad borrada*) basada en una historia real que muestra el drama que suponen dichas terapias y el sufrimiento que produce en las personas que se someten a ellas. Los que sí necesitan una terapia son los familiares más directos de estas personas: una terapia de aceptación, compresión y acogimiento porque el síndrome del rechazo sí tiene cura.

El origen del movimiento LGTBI obedece a una sola razón: **¡Su visibilidad!** Todo fue bien mientras estaban silenciados, invisibles, denostados, ridiculizados, estigmatizados… Pero cuando han salido a la calle reivindicando su visibilidad, su aceptación y sus derechos como personas LGTBI en la sociedad, ha sido cuando ha reaccionado el sector heterosexual intolerante y homófobo en contra de ellos. Nada hubiera ocurrido si estas personas homosexuales, transexuales… hubieran permanecido calladas e invisibles, ¡llevaban así siglos! La raíz del problema radica en la reivindicación de su visibilidad: ser reconocidos y aceptados cuales son sin perder ningún derecho civil y político en la sociedad de la que forman parte.

Los contra-LGTBI no dudan en usar el bulo, la tergiversación y la falsedad para sembrar el miedo y la confusión entre el vulgo dócil y fácil de manipular (especialmente desde los púlpitos). Por ejemplo, que el tipo de familia LGTBI acabará con la familia tradicional hombre-mujer, como si el hecho de que un niño viva y se eduque en el entorno de una familia LGTBI esté robando el espacio institucional que tiene aquella. O que el niño o la niña acabará siendo también homosexual (algo por ver), como si el 99,99 % de las personas homosexuales no procedieran de familias heterosexuales. ¿Alguna ley que actualmente protege a la familia LGTBI impide la vida normal de la familia tradicional? Por el contrario, ¿no ampara dicha ley a ambas familias con los mismos derechos? ¿Qué "daño" puede causar a la familia tradicional, excepto inculcar en los ámbitos públicos el respeto al diferente? ¿Se acabará el mundo porque las personas LGTBI no "produzcan" generación? ¿O será que por una moralidad arcaica se niega que las personas LGTBI compartan la vida con quienes desean estar y ser felices?

Sea lo que sea, una cosa debemos aprender todos: el movimiento LGTBI ha venido para quedarse y ser visible. ***R***

* https://es.wikipedia.org/wiki/Exodus_International

** elpais.com/placeres: "Sobreviví a un centro de conversión gay: esas terapias te llevan al suicidio". (por Noelia Ramírez 5 abril 2019)

ÁGORA FILOSÓFICA

EL PROBLEMA DE LA DUALIDAD RAZÓN-FE

La divina clemencia no permite a los que buscan piadosa y humildemente la verdad errar en las tinieblas de la ignorancia, caer en los fosos de las falsas opiniones y perecer en ellos. No hay peor muerte que la ignorancia de la verdad, ningún abismo más profundo que tomar lo falso por verdadero, que es lo propio del error.

J. Escoto Erígena *(810-877). Sobre la naturaleza (Perifhyseon); c.867, II, 15, 545 B.*

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

Desde la más remota antigüedad el ser humano se planteó el problema de la explicación de su devenir en este mundo y si existía realmente un *Ser* supremo con el cual podría mantener contacto y relación consciente con ese *ente* superior. Desde el *Paleolítico* el hombre parece que tenía ya conciencia de que algo exterior a él le trascendía, de ahí la iniciación en rituales que tratasen de acercarle un poco a lo sobrenatural que era incapaz de entender. Con la posterior evolución del pensamiento el hombre se fue forjando ideas y concepciones acerca de ese *ente* superior y sobrenatural que le sirviera de eje y motor de su percepción del mundo y de captación de la realidad en la que se veía inmerso. Surge así la *Filosofía* (que tan emparentada está con la *Religión*) y se inicia todo un proceso evolutivo en el mundo dialéctico y del pensamiento desde entonces hasta nuestros días. Por eso el enfoque que se propone en este ensayo pretende ir más allá de cualquier percepción subjetiva. Más bien intentaremos ahondar en el mundo de esa dualidad *razón-fe* que ha acompañado al ser humano desde que este comenzó a pensar y a argumentar sobre la relación entre la *fe*, como percepción, convicción o creencia en algo que le trascendía a él y que es incapaz de demostrar categóricamente, y la *razón*, como argumento lógico y de captación tangible, visible y palpable, que exigía, igualmente, demostración fehaciente.

Surge pues, en el transcurrir del tiempo, esa dualidad que junto a la dualidad *bien-mal* o *placer-dolor*, por ejemplo, tanto ha intrigado al ser humano, hasta el punto de intentar, cuando menos, encontrar una explicación coherente y lógica al problema planteado, recurriendo para ello, como veremos, a distintos métodos, vías o caminos de indagación e investigación filosófica.

PLANTEANDO EL PROBLEMA

Al abordar el problema que nos ocupa en este ensayo quisiera dejar meridianamente claro que al hablar de *razón* y *fe* lo hago, intencionadamente, desde un planteamiento que pretende deslindar con precisión ambos conceptos, por una parte como elementos probablemente complementarios, pero también claramente divergentes en muchos aspectos y matices que iremos desglosando. Hemos de referirnos, inequívocamente, al *método científico* de carácter *inductivo* y *deductivo* a la vez para poder alcanzar un cierto nivel aclaratorio del problema planteado entre la *fe* y la *razón* y ver si existe maridaje entre ambos conceptos. Se trata, pues, de analizar hasta qué punto cabe hablar de posible unión entre *fe* y *razón* desde un posicionamiento netamente científico y epistemológico lejos, por supuesto, de cualquier argumentación que excluya el uso del pensamiento racional como lamentablemente es común al abordar el problema religioso cuando amparándose en la ignorancia y el desconocimiento se pretende osadamente tildar de "conocimiento científico" a aquello que no es más que simple conocimiento vulgar o simples manifestaciones de sabiduría popular, carentes de cualquier sustentación científica. Esto sucede de manera bastante común en sectores del mundo religioso fundamentalista cuando se intenta apelar al conocimiento científico para referirse a algunos aspectos de la revelación bíblica. O no se tiene ni idea de lo que se dice o se dice de manera malintencionada y manipuladora. En fin... ***No sería correcto, entiendo, un acercamiento al problema y la confrontación entre fe y razón desde una única vía experiencial e intuitiva***. No se pretende tan sólo analizar la posibilidad de una fe razonada y bien argumentada, sino también de ir algo más allá; esto es, analizar, si cabe, la posibilidad de un asentamiento crítico de la *fe religiosa* desde la percepción de la *razón*, con sus argumentos y demostraciones de carácter lógico-deductivo; e incluso poder llegar a analizar hasta qué punto la *fe religiosa* tiene argumentación lógica y explicativa lo suficientemente convincente como para adherirse a ella (indistintamente de cual sea esa *fe religiosa* por lo general sustentada en una creencia más o menos verosímil).

Se trata, por lo tanto, de encontrar una explicación al *fenómeno de la fe religiosa* desde una argumentación razonada que justifique y dé sentido a dicha *fe* si ello fuera posible. Pero seguramente que esto no nos convencería por completo. *El ser humano, por naturaleza, busca e indaga en encontrar respuestas convincentes a su razonamiento y, en última instancia, busca la verdad de las cosas*. El problema, tal y como yo lo veo, es que cree (ingenuamente en muchos casos) que la *verdad* supuestamente encontrada es la única posible y cierta. Máxime si esa supuesta verdad se apoya en una hipotética revelación de carácter divino. Entonces da el asunto por zanjado y no se plantea más interrogantes. Creo que esta línea de actuación autocomplaciente es muy limitada y, desde luego, carente de toda objetividad. Hemos de pensar que el punto de partida del análisis del problema surgido entre la *fe* religiosa y la *razón* debe plantearse, cuando menos, en torno a las dos vías de conocimiento existentes: *la intuitiva y la del conocimiento abstractivo*, de las que ya hablara **Guillermo de Ockham** (1285-1347) en algunos de sus tratados.

Se trata, por lo tanto, de encontrar una explicación al fenómeno de la fe religiosa ***desde una argumentación razonada que justifique y dé sentido a dicha*** fe ***si ello fuera posible.***

En efecto, **Ockham** hablaría de *conocimiento intuitivo* en virtud del cual puede saberse si algo existe o no, a diferencia del *conocimiento abstractivo*, del cual no se puede saber con exactitud si existe o no existe algo o alguien en concreto. **Baruch Spinoza** (1632-1677), en línea de pensamiento claramente racionalista –más en la forma que en el fondo, ciertamente–, hablaba también de distintos niveles de conocimiento o modos de percepción de la realidad, circunscribiéndolos, en concreto, a cuatro niveles de percepción del conocimiento: *arbitrario, experiencia vaga, deducción de la esencia de las cosas y percepción en virtud de la sola esencia. (Tratado de la Reforma del Entendimiento.1677).*

Según enfoquemos el planteamiento del problema estaremos en disposición de encontrar una resolución satisfactoria del mismo. La solución pasa inequívocamente, en mi criterio, por aunar ambos conoci-

En Descartes el problema del método como camino o vía de acceso al conocimiento real de las cosas encuentra su perfecto asentamiento en las matemáticas, a las que consideraba el modelo de todas las ciencias

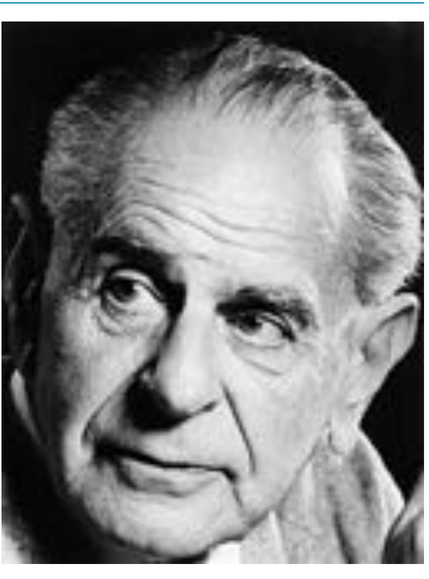
mientos, el *intuitivo* y el *abstractivo*. La *fe religiosa*, como experiencia vivida que es carece, es cierto, de objetividad. Es algo subjetivo, vivido, con mayor o menor intensidad, en verdad, pero de carácter intransferible. La *fe* religiosa sustentada habitualmente en una creencia más o menos verosímil implica creer o tener el convencimiento en algo que no podemos demostrar empíricamente si es o no es, si existe o no. ***La razón y su uso precisan argumentaciones de carácter dialéctico así como validación y verificación de los hechos analizados***. En esto se basa el conocimiento científico precisamente. Pero de esto hablaremos con más concreción y detalle en el apartado siguiente.

EL MÉTODO CIENTÍFICO COMO VÍA DE ANÁLISIS

Cuando hablamos del *método científico* tenemos que referirnos básicamente a dos figuras claves en el mundo de la investigación filosófica en relación con el conocimiento científico: **René Descartes** (1596–1650) y **Francis Bacon** (1561–1626).

A **Descartes** se le atribuye el intento de repensar el mundo de la filosofía desde sus mismos cimientos y su *Discurso del Método* (1637) es, en verdad, magistral. A él le debe la filosofía el establecimiento del moderno camino de investigación partiendo del modelo matemático. **Descartes** considera que la *intuición* y la *deducción* son las dos funciones básicas para alcanzar todo conocimiento sin temor de cometer error alguno. La *intuición* como captación de la realidad que nace de la sola luz de la razón, al estilo de la *mayéutica* (alumbramiento o gestación del que ya hablara **Sócrates**), y la *deducción* como camino o procedimiento que partiendo de presupuestos generales o universales llevan a conclusiones particulares. **Descartes** se refería también al *método deductivo* como el procedimiento que sigue necesariamente a otras cosas conocidas con certeza. *(Reglas para la dirección del espíritu. 1701.Publicación póstuma).*

Sin embargo, en **Descartes** el problema del método como camino o vía de acceso al conocimiento real de las cosas encuentra su perfecto asentamiento en las matemáticas, a las que consideraba el modelo de todas las ciencias. Con todo, no hemos de pensar que a **Descartes** solo le interesó el mundo de lo tangible. En absoluto. Mostró también inusitado interés por el mundo de la *metafísica*, es decir, por todo aquello perteneciente a los fenómenos que acontecen más allá del mundo físico o material. Esto lo explicita con claridad en su *Discurso del Método (Cuarta Parte.1637)*, cuando al hablar de la primera verdad dice textualmente: "*Pero, deseando yo en esta ocasión tan solo buscar la verdad, pensé que debía hacer todo lo contrario y rechazar como absolutamente falso todo aquello en que*



Karl Popper

pudiera imaginar la menor duda, para ver si, después de hecho esto, no me quedaba en mis creencias algo que fuera enteramente indudable". Como vemos el célebre filósofo francés radicaliza aquí su postura dialéctica estableciendo la duda como argumento filosófico en la búsqueda de la verdad. Su regla era, como sabemos, *cogito ergo sum ("pienso, luego existo")*, como base del conocimiento racional y que le sirvió para romper con el escolasticismo imperante de la época. Desde este planteamiento cartesiano pocas expectativas le quedan a la *fe religiosa* como argumento científico en que basarse, puesto que si la *razón* duda, la *fe*, que se sustenta, no en la razón (por más que se intente conciliar razón pura y fe), sino en el sentimiento o en una percepción de lo sobrenatural más o menos argumentada, entonces solo queda la *abstracción* como requisito y argumento válido a la vez que le sirvan al individuo para intentar dar una explicación a su realidad en el mundo.

En esta línea de pensamiento está el discurso de **Karl Popper,** una de las máximas figuras en el mundo de la investigación científica del siglo XX, en línea cercana al *neopositivismo* del *Círculo de Viena*, cuando afirma: *"Una experiencia subjetiva, o un sentimiento de convicción, nunca puede justificar un enuncia-*

do científico; (…) Por intenso que sea un sentimiento de convicción nunca podrá justificar un enunciado". (La lógica de la investigación científica. Madrid, Tecnos, 1972; pág. 45). El lógico *corolario deductivo* de todo esto es que, obviamente, *conocimiento científico* y *fe religiosa* se mueven en dos mundo dispares, cuando no contrapuestos, que si bien tienen frecuentes desencuentros también existen convergencias entre ambos, como veremos más adelante.

Por lo que respecta a **Bacon,** decir que se propuso reorganizar el *método científico* poco desarrollado hasta entonces y estableció las bases para la relación entre conocimiento *inductivo* y *deductivo* haciendo énfasis en el control de los fenómenos observados antes de llegar a las generalizaciones. Se le considera el iniciador del *empirismo* moderno.

Trazadas ya las pautas de investigación de esa compleja dualidad *razón-fe* que estamos analizando creo que bien podemos ir concretando algo al respecto. Primero, que el mundo de la *fe religiosa* (natural o revelacionista) pertenece a una esfera, si no contrapuesta de plano al mundo de la razón, sí, cuando menos, claramente abstracta; es decir, como acto fundamental capaz de captar únicamente una parte de la realidad. Esto deja bien a las claras las limitaciones de nuestro *cogito*, de nuestra capacidad para pensar. Por más que vanamente creamos que nuestra capacidad intelectiva y de abstracción es ilimitada creo que esto no es más que pura ilusión. ***Ciertamente, nuestras capacidades y facultades son muy amplias, mayormente si las ejercitamos adecuadamente, pero llegamos a un punto de indefensión donde el intelecto no puede acceder a cierto conocimiento sustancial. Es aquí posiblemente donde se encuentre la laguna, el obstáculo principal, entre fe y razón***. Lo cual no quiere decir que no quepa la posibilidad de plantear una *fe religiosa* más o menos bien argumentada. Pienso que sí existe esa posibilidad y a eso me refiero en el apartado que sigue.

ARGUMENTACIÓN RAZONADA DE LA FE

Llegados a este punto bueno sería que delimitásemos bien algunos conceptos y sus consecuencias. Ya comentábamos que es evidente que existen claras divergencias entre el mundo de la razón pura y el sentir religioso basado en la fe.

Hermann Hesse, el gran escritor de origen alemán y *Nobel* de Literatura 1946, en *Mi Credo* (sin duda una de las obras literarias más significativas y relevantes de **Hesse** y que releo con cierta frecuencia, junto con su obra inmortal *Siddharta*) viene a expresar su evolución en el mundo del pensamiento. **Hesse** es uno de esos autores en donde se observa *el equilibrio existente entre el mundo de la razón y el de la fe*. Posiblemente como en ningún otro, de ahí su genialidad como filósofo y expositor de ideas sublimes que supo plasmar excepcionalmente en sus obras literarias y de pensamiento. El verdadero literato es aquel que hace pensar en cosas profundas, que sabe ahondar en lo más hondo del alma humana. Pues bien, el relación directa con esa dualidad *razón-fe* que venimos analizando, **Hesse**, poco antes de su muerte acaecida en 1962 en Montagnola,Ticino (Suiza), discutía el concepto de fe con **Romano Guardini**, el teólogo católico progresista y uno de los impulsores del *Concilio Vaticano II*, en estos términos: "*La aceptación de lo que* ***Guardini*** *llama "fe" es imposible sin el sacrificio de la razón. Para mí este sacrificio significa renunciar al don más preciado que nos ha hecho Dios" (Mi Credo. Bruguera Ed. 1980; pág.11)*. Parece que **Hesse** lo que quiere dar a entender (dentro de la ambigüedad de sus palabras) en su discusión con **Guardini** es establecer una alianza y un equilibrio entre la *razón* y la *fe*. Sin embargo, hemos de reconocer que tal equilibrio es de todo punto si no de imposibilidad sí de dificultad extrema y seguramente tan solo al alcance de los verdaderos sabios y santos a la vez que ha habido en este mundo caótico y conflictivo. ***Y es que aceptar la vida de fe supone de manera incuestionable, al menos, una cierta renuncia al mundo de la razón objetiva.*** Y esto por razones de peso mayor como veremos ahora.

Al intentar racionalizar la vida de fe religiosa nos topamos con una serie de obstáculos muy evidentes. Y seguramente el más claro de todos ellos es el tratar de contrastar la fe con el conocimiento de carácter científico

Al intentar racionalizar la vida de *fe religiosa* nos topamos con una serie de obstáculos muy evidentes. Y seguramente el más claro de todos ellos es el tratar de contrastar la *fe* con el conocimiento de carácter científico. Efectivamente, el conocimiento científico parte primeramente de las *hipótesis* o *conjeturas* como punto de inicio, al igual que la *fe religiosa*. Sin embargo, mientras que esta se queda aquí, por lógica deducción de la indemostrabilidad empírica de sus argumenta-

En cualquier caso, la religión (como acto de religar, de unirse sustancialmente con la divinidad) es fiel exponente de la necesidad que el ser humano tiene de trascendencia, más allá de cualquier especulación de otra índole.

ciones, la *razón* pura, en la que se sustenta el conocimiento científico, precisa de la *validación* y *verificación* de sus argumentos, sin los cuales no se puede certificar la verosimilitud de sus planteamientos. Los argumentos de la *fe religiosa* no son empíricos, experimentales a nivel objetivo y, en consecuencia, no se pueden demostrar categóricamente, y menos aún validar a nivel científico. La *fe religiosa*, tan profundamente arraigada a lo largo de la historia de la humanidad, se cataloga como experiencia subjetiva, intransferible; es decir, que ***cada uno tiene su propia experiencia de la fe, por más puntos en común que tengan las personas que siguen una misma o parecida ideología religiosa***. Pero esto no demuestra, por supuesto, la racionalidad del proceso o fenómeno de lo religioso. Tan solo da cuenta de esas experiencias personales que relatan las personas de *fe*. Lo cual tiene un indudable valor, efectivamente. Al menos para llegar a argumentar una *fe* con una mínima base supuestamente razonada.

¿Pero qué es esto de fe razonada? ¿Se puede razonar, en verdad, la vida de fe? ¿Qué argumentos podemos esgrimir para hacer tal afirmación? Preguntando a personas con distintas creencias religiosas, por muy dispares que sean, probablemente tengan respuestas parecidas. Es cierto que los argumentos o presupuestos en los que se basa la *fe religiosa* no serán los mismos, como por ejemplo, en el budismo, panteísmo, la teosofía, el animismo o las religiones de explícito carácter revelacionista, como es el caso de las tres grandes religiones monoteístas: *judaísmo*, *cristianismo* e *islam*. Caso aparte sería la conocida como *religión natural* que no considera la revelación como fuente de inspiración divina, de la que **Rousseau** sería uno de sus más preclaros defensores junto con el ilustrado escocés **David Hume**. En cualquier caso, la *religión* (como acto de *religar*, de unirse sustancialmente con la divinidad) es fiel exponente de la necesidad que el ser humano tiene de *trascendencia*, más allá de cualquier especulación de otra índole. Por eso es loable el esfuerzo que la criatura humana hace por acercarse al misterio de lo divino y trascendente desde una dimensión más o menos razonable. Tratar de justificar cualquier creencia siempre es digno de consideración. Pero volviendo al asunto de cómo razonar la *fe* cuando no se poseen argumentos suficientes que demuestren categóricamente la certeza de lo que se cree, pienso que solamente desde la indefensión intelectiva a la que ya me referí anteriormente tiene justificación. Bien podemos esgrimir el argumento de que es la propia *razón* la que nos hace dar una explicación "razonada", valga la redundancia, del mundo y nuestro posicionamiento en él como criaturas creadas por Dios. De que es lógico que habiendo sido dotados de una mente



David Hume

creativa e intelectiva tengamos una percepción más o menos clara de lo divino y sobrenatural. De que ciertos fenómenos no tienen explicación racional… Y así un largo etcétera. Y si a esto añadimos en las religiones revelacionistas la autoridad escriturística y moral de lo que se considera Palabra de Dios, revelación del Creador a su criatura dotada de mente perceptiva e intelectiva, pues ya contamos con argumentos sobrados para explicar "razonadamente" la *fe religiosa*. Pero solo hasta aquí podemos llegar. ***Nada podemos demostrar ni nada podemos tampoco validar a la luz de la razón pura que exige el conocimiento científico, como ya analizamos, comprobación empírica y verificación tangible***. Como decía también con anterioridad, la *fe religiosa* y la *razón* tienen puntos de encuentro, pero, obviamente también de desencuentro. Hemos de ser humildes y reconocer que con nuestra capacidad perceptiva no podemos llegar a alcanzar plenamente el conocimiento de lo divino y sobrenatural. Aspirar a lo contrario creo que es un acto de elucubración o de pretensión inútil que a nada concluyente conduce. La *razón* está en clara enemistad con el *iluminismo* religioso y todo *fundamentalismo* especulativo que fía todo a la credibilidad de lo indemostrable. Pero, en fin…, esto sería otra historia. Valga hasta aquí lo dicho y expuesto.

Por otra parte hemos de considerar igualmente al tratar el complejo asunto de la dualidad *razón-fe* un aspecto que creo que es de fundamental importancia por más que no hallemos una solución plenamente satisfactoria al problema planteado. Y me explico.

La cuestión estaría en dirimir si realmente lo que llamamos *fe religiosa*, sustentada generalmente en unas creencias y tradiciones, es real o es fruto de nuestra imaginación como consecuencia de determinados resortes mentales que nos inducen a dar una explicación medianamente convincente, que decía **Gonzalo Puente Ojea** desde su alta intelectualidad, sobre los problemas que nos atañen como seres humanos racionales: la vida y su sentido, la incertidumbre de la muerte, el origen del mundo y la razón de nuestro existir, el problema irresoluto del mal en el mundo, el misterio del amor, etc. Son preguntas que solemos hacernos, especialmente cuando pensamos en el devenir y transitar por este caótico mundo, por este "valle de lágrimas" que decía **Camilo José Cela**, el *Nobel* español de Literatura. **Puente Ojea**, desde su ateísmo declarado y razonado (y en línea parecida a la de **Sigmund Freud**, el célebre neurólogo y psicoanalista austriaco de origen judío) apuesta de manera clara en explicar la *creencia* y *fe religiosas* como fruto de imperiosas "necesidades" psicológicas que mitiguen la angustiosa existencia de los seres humanos. En realidad no sabemos a ciencia cierta. Decir lo contrario sería de ingenuos. Lo que sí no deja de sorprender son ciertos "anunciamientos" por parte de gente considerada ilustrada que defienden (posiblemente desde su ingenuidad y desconocimiento real en muchos casos y con loables intenciones de las que no cabe poner en solfa) sin mayores argumentos como hecho fehaciente la veracidad absoluta de la *creencia* y *fe religiosas*. Ahí están las diversas teologías dogmáticas que de manera apodíctica reclaman sus "verdades" como incuestionables sin pasarlas por el tamiz de la *razón* en muchas ocasiones. De todos modos y sea como fuere un hecho es incuestionable: *la fe religiosa y la creencia en la que habitualmente se sustenta desde tiempos inmemoriales han venido acompañando a la criatura humana prácticamente desde sus orígenes*. Alguna poderosa razón ha de haber sin duda.

El **Prof. Gustavo Bueno** desde su cátedra de *Filosofía* de la Universidad de Oviedo hasta su reciente fallecimiento en 2016 ha venido trabajando incansablemente en la implantación de su sistema dialéctico de conocimiento definido como *materialismo filosófico* (el cual estoy analizando en otra sección de esta revista y es por lo que no abundaremos en exceso aquí en ello) y el caso es que su sistema perfilado, obviamente, desde una dimensión materialista de la existencia no tiene desperdicio. Según el criterio de **G. Bueno** al referirse al origen y causa del sentimiento religioso del ser humano lo hace en alusión a nuestros ancestros (remito al lector a su interesante libro *El animal divino*) como consecuencia de su sentir de indefensión ante los animales que le amenazaban y que creía que eran seres distintos a ellos, sobrenaturales, terminando por divinizarles y cuya expresión más genuina viene representada por las escenas localizadas en distintos lugares del mundo en *cuevas rupestres* cuyos vestigios se remontan a los albores de la Humanidad. Y también los fenómenos naturales que no entendían (como el fuego, el viento, la tormenta, el rayo, etc.) fueron objeto de divinización por parte del hombre primitivo. Los *totems* nos recuerdan este acontecer entre los primeros seres del *Paleolítico* que poblaron nuestro planeta.

La tesis del **Prof. Bueno** viene a escenificar un acontecer que tiene visos, a mi juicio, de gran verosimilitud y, sin embargo, no excluye

Puente Ojea, desde su ateísmo declarado y razonado (y en línea parecida a la de Sigmund Freud) apuesta de manera clara en explicar la creencia y fe religiosas como fruto de imperiosas "necesidades" psicológicas que mitiguen la angustiosa existencia de los seres humanos

que otros elementos también hayan podido intervenir en el sentir del ser humano desde sus orígenes y que son los que han venido configurando ese sentimiento religioso que parece innato en la criatura humana a lo largo de los tiempos. No sabemos realmente. Decir lo contrario sería posiblemente inducir al error. Sea como fuere una cosa parece cierta: ***el fenómeno religioso es connatural a la práctica totalidad de las civilizaciones y culturas en todos los tiempos y épocas***. Y esto no creo que sea por "arte del birlibirloque", de encantamiento, dicho en términos coloquiales. No lo parece, desde luego. En fin, *lo realmente cierto es que ese sentir religioso que da paso a la fe y la creencia en la que normalmente se sustenta carece de una aceptación racional plena*. *Decir lo contrario induciría al autoengaño*. Pero, por otra parte, fiar todo a la argumentación racional en exclusiva pudiera ser un reduccionismo. Hacer aseveraciones acerca de la vida del espí-

Indistintamente del tipo de creencia que se tenga, el destinatario siempre es el mismo: la presencia de lo divino en el mundo y en la propia persona humana que ha concebido la imagen divina de formas distintas en función de los planteamientos religiosos que configuran su creencia

ritu -más allá de la interpretación que le demos al término- podría ser arriesgado. ***La confrontación pues entre la razón y la fe religiosa parece no tener fin nunca.*** Es por eso que afirmar con contundencia la primacía de la una sobre la otra pudiera parecernos equívoca. Pero esto sería materia de otro estudio investigativo sobre tan complejo asunto.

CONCLUSIONES FINALES

Llegamos ya al final del ensayo y las conclusiones que podemos extraer a modo de corolario sobre la relación entre la *razón* y la *fe* religiosa parecen estar más o menos delimitadas. Esta ha sido mi intención. No obstante, todo estudio exploratorio e indagador como el que nos ha ocupado requiere buena dosis de penetración en el problema.

Hemos de reconocer que la controversia entre la *razón* y la *fe* siempre resultó incómoda para la teología, por la sencilla razón de que esta, anclada en sus inamovibles postulados dogmáticos, apenas dejaba resquicio para el análisis profundo del problema. Con todo, siempre fue motivo de discordia la relación entre la *teología* y la *ciencia*. Particularmente, y después de todo lo analizado, creo que son dos mundos separados, pero con algunos puntos en común. Y me explico.

La *fe religiosa* (en la que se sustentan prácticamente todos los esquemas teológicos) tiene un camino trazado y delimitado bien claro. De esto no hay duda. Indistintamente del tipo de creencia que se tenga, el destinatario siempre es el mismo: *la presencia de lo divino en el mundo y en la propia persona humana que ha concebido la imagen divina de formas distintas en función de los planteamientos religiosos que configuran su creencia*. ¿Se puede montar todo un tinglado estructural en base a los planteamientos religiosos? Sin duda que sí. La prueba la tenemos en la diversidad de ideas y esquemas religiosos que el ser humano ha trazado desde los albores de la humanidad hasta nuestros días. Y todo ello en base a un principio elemental y nada superfluo: *la primera causa* de la que ya hablaban los primeros filósofos, es decir, Dios mismo, el Creador de todas las cosas, el motor del Universo *(motor inmóvil* que decía ***Aristóteles)*** que da sentido y contenido a la vida misma. Indistintamente de que la *cogito* humana pueda tener o no captación plena de la naturaleza divina. Pero, ***el ser humano es curioso por naturaleza y no suele contentarse con argumentaciones ya acabadas. Necesita repensar sus ideas primeras, estructurarlas, sistematizarlas y analizarlas, extrayendo luego las oportunas conclusiones***. En esto consiste el *método científico*, conocido como *método hipotético-deductivo-experimental*, a diferencia del conocimiento vulgar o el simple saber popular. Y es aquí donde entra en juego la *razón*, la capacidad pensante del hombre. Pero además el *método científico* precisa comprobación y posterior validación de los hechos constatados. La *fe religiosa* carece, en verdad, de comprobación empírica directa que satisfaga plenamente. Pero la *fe* y la *creencia* en que se sustenta son un hecho, como vimos, que va más allá de todo esquema físico o material. Pertenece al mundo de la *metafísica*. Y la no constatación a nivel empírico de la misma no exime, ciertamente, de su posible verosimilitud. Simplemente que se nos escapa a la *razón*. *La fe pertenece más bien al mundo de la percepción sensitiva, y la razón, en cambio, al mundo del intelecto y del raciocinio, de la capacidad pensante*. Creo que en esto estriba todo el problema. *Razón* y *fe* son dos mundos que funcionan de manera distinta, pero con elementos en común y, hasta cierto punto, complementarios. Hacerlos compatibles depende de la destreza que tengamos. Aun con todo, siempre quedará alguna laguna de comprensión plena del problema. Esto demuestra, simplemente, que incluso siendo directores de nuestro destino, de nuestra capacidad metacognitiva, este no está plenamente en nuestras manos. Para las personas de *fe religiosa* arraigada el destino está en manos de la *causa primera*, originaria del devenir humano y de toda su aventura en este mundo. Y esto forma parte también del misterio de la existencia, el cual nos acompaña en nuestro transitar por este mundo. Después de todo, como decía **Escoto Erígena** en su tratado *Sobre la naturaleza*, al que me refería en el encabezamiento de estas reflexiones, vendría a ser un gran error tomar lo falso por verdadero y puesto que es de resolución prácticamente imposible desvelar determinados misterios de nuestra existencia se impone, en mi criterio, la prudencia y la sensatez a la hora de emitir juicios y aseveraciones. ***R***



IV JORNADAS FE, ORIENTACIÓN SEXUAL E IDENTIDAD DE GÉNERO

Por **Juan Larios**
Presb. de la Iglesia de la Esperanza

Los días 29 y 30 del pasado mes de marzo, hemos celebrado nuestras **IV Jornadas sobre Fe, Orientación Sexual e Identidad de Género**. Este encuentro lo celebramos cada dos años, luego hace ya ocho que comenzamos esta ardua andadura por uno de los caminos más desconocidos y estigmatizados de nuestra sociedad religiosa: la realidad LGTBI, otro de los grandes problemas que tenemos pendiente, tanto en el catolicismo romano como en el mundo evangélico. Quizás, y dicho como opinión personal, más difícil de abordar en el segundo que en el primero.

En estos dos días de encuentro, hemos puesto de relieve, por un lado, la necesidad de tomar en cuenta los actuales estudios de la ciencia acerca de la realidad LGTBI, para poder entenderla de una forma mucho más adecuada dentro de nuestro contexto, así como la también urgente construcción de una teología que contextualice y explique, correctamente, aquellos textos y tradiciones presentes en las Sagradas Escrituras, que parecen apuntar a esta realidad y que siempre se han interpretado de manera estigmatizante y condenatoria. Junto a ello, se ha hecho hincapié, y de forma extraordinariamente bella, acerca de la importancia de la búsqueda de lo que algunos/as estudiosos/as llaman *"una espiritualidad corporal comprometida y liberadora"*. Desde aquí, hemos repensado la sexualidad en claves *"político-teológicas"* para poder comprenderla desde otro marco que haga posible un entendimiento adecuado de la misma en nuestras iglesias.

Por otro lado, también hemos puesto en claro la influencia que en nuestra realidad eclesial y espiritual, así como en el entorno familiar y educativo, tiene el rechazo y condena de las personas LGTBI; pero no sin poner también de relieve la necesidad e importancia que esta realidad tiene de ser entendida y aceptada en dichos entornos para la construcción de una más evangélica comunidad de fe y vida cristiana.

Hemos puesto también el foco, y de manera especial, en la Transexualidad, escuchando por parte de estas personas el desconocimiento y la estigmatización existentes sobre ellas mismas. Se nos ha hecho visible el dolor y el rechazo que sufren las personas Transexuales dentro de las diferentes iglesias cristianas; algo que, obviamente, contradice al propio Evangelio de Jesucristo. Si ser gay, lesbiana o bisexual es ya una rémora peligrosa para la persona, no digamos ser transexual.

Por todo ello, y visto el peligroso incremento del rechazo a estas personas y a sus realidades, por parte de las diferentes iglesias cristianas, hemos decidido seguir adelante construyendo camino. Un camino liberador y sanador que nos conduzca, ¡Dios lo quiera!, a la construcción de un espacio común de aceptación y convivencia cristianas con estas personas, porque no deberíamos olvidar que también ellas son Imagen de Dios y amadas incondicionalmente por Él. Ser homosexual o transexual no es ser perverso/a ni pecador/a en sí mismo/a, es ser, sencillamente, como Dios te ha hecho. Como alguien dijo hace tiempo, deberíamos *"dejar a Dios ser Dios"*. **R**

El SI y el NO a la Ley 44/1967. Quiebra de la Comisión de Defensa Evangélica

actualidadevangelica.es



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

EN ALGUNA ENTREGA ANTERIOR hemos hecho referencia a los efectos que produjo entre los evangélicos españoles la Ley 44/1967 de Libertad Religiosa.

Insólita y deseada, por una parte, debido a la fobia antiprotestante del Régimen franquista (también respecto a otras minorías religiosas), pero decepcionante por otra, a causa de los controles previstos en su articulado que exigían el registro de las iglesias y sus miembros y el control de sus finanzas, así como la acreditación de sus ministros en un Departamento especial del Ministerio de Justicia, creado exclusivamente a tales efectos, lo cual suscitó la suspicacia de muchos de los líderes que tenían reciente aún en la memoria las represalias sufridas por aquellos que habían figurado en listas y registros de diferente índole en situaciones anteriores.

Como ya hemos dejado dicho, para muchos de los pastores y líderes de la época la Ley fue vista con recelo, aunque, finalmente, todas las denominaciones e iglesias terminaron pasando por el Registro; unas antes que otras, después de que el Ministerio arbitrase varias prórrogas para ir venciendo las reticencias de los más renuentes. Como ya apuntamos anteriormente, se trataba de una Ley que, a juicio de los líderes evangélicos de la época, era más de una *tolerancia* escasa que de *libertad* religiosa propiamente dicho.

Superada esa primera fase de aprobación de la Ley y su puesta en marcha, fue preciso hacer frente a las consecuencias de la Ley en el seno del protestantismo, debido al enfrentamiento entre las iglesias partidarias, unas del “si” y otras del “no”, a la inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia. Esta situación llevó a la Comisión de Defensa a vivir una de sus peores crisis. Por aquellos años los representantes de las iglesias en la Comisión de Defensa eran **Juan Solé** y **Juan Gili,** por las Asambleas de Hermanos; **José Palma,** por las Asambleas de Dios; **Antonio Martinez-Conesa**, por la Federación de Iglesias Evangélicas Independientes de España (FIEIDE); **Juan Antonio Monroy**, por la Iglesia de Cristo; el obispo **Ramón Taibo**, por la Iglesia Española Reformada Episcopal



Bajo palio. El impulso del Concilio Vaticano II empujó al nacionalcatolicismo a la promulgación de la Ley 44/1967, que suscitó desconfianza entre los evangélicos

(IERE); creo recordar que **Daniel Vidal** y **Luis Ruiz Poveda**, por la Iglesia Evangélica Española (IEE); y quien suscribe este artículo, **Máximo García**, por la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE), a veces acompañado por **José Borrás**.

El conflicto interno llegó a alcanzar tal calibre que la UEBE adoptó el criterio de separarse de la Comisión de Defensa, gestión que tuve que afrontar personalmente en su nombre. También en la IEE adoptaron esa misma postura. La IERE, en actitud igualmente crítica, no llegó a materializar la ruptura. La Comisión de Defensa sufrió una situación extrema que a punto estuvo de hacerla desaparecer. Lo que no había logrado la Dictadura en 28 años, lo consiguió la Ley 44/1967, es decir, dividir a los protestantes españoles. Pasado un tiempo, las aguas volvieron a su cauce.

Toda esa parte de la historia que rememoramos está relatada en detalle en nuestro libro *Libertad Religiosa en España. Un largo camino*, Consejo Evangélico de Madrid (Madrid: 2006). Ahora bien, si nos asomamos a la *intrahistoria*, tomando prestado el término de Unamuno, podemos afirmar que las suspicacias y temores de los líderes denominacionales de la época, entre los que me tocó ocupar un papel relevante por representar a una de las dos denominaciones más potentes, terminaron siendo desmentidos por la realidad. España había entrado en un proceso imparable de modernización. El Régimen iba perdiendo fortaleza a pasos agigantados, a pesar de que aún quedaban muestras de autoritarismo irracional, acompañado incluso de algunas sentencias de muerte en el plano social. La poderosa Iglesia católica introdujo, con frecuencia tímidamente, un nuevo lenguaje en el que se incorporó el término de *hermanos separados* (un avance en relación con el anterior de *herejes*). Fue tomando cuerpo el concepto de *ecumenismo* y se fueron normalizando determinadas reuniones ecuménicas a la par que algunos pastores éramos invitados a predicar y participar en actos celebrados en parroquias católicas.

Efectivamente, la situación avanzó en sentido positivo. En la época del conflicto, dos de los líderes de la Comisión de Defensa, su secretario ejecutivo, **José Cardona** y el representante de las Iglesias de Cristo, **Juan Antonio Monroy**, se alinearon en defender la postura en favor del **SI** a la inscripción, mientras que el resto, manteníamos una posición aparentemente irreductible en favor del **NO**. Como decía anteriormente, el tiempo les dio la razón a Cardona y a Monroy, la situación fue destensándose y las iglesias negacionistas fueron inscribiéndose poco a poco. Las denominaciones renuentes volvieron a la Comisión de Defensa y en ese proceso, entramos en una nueva etapa de negociación con la Administración del Estado, para preparar las Bases de lo que terminaría convirtiéndose en la Ley 7/1980 de Libertad Religiosa, de cuyo proceso nos ocuparemos en una próxima entrega. ***R***

Los 30.000 de Cardona. Época de transición hacia la libertad religiosa

Por
Máximo García Ruiz

En:
actualidadevangelica.es

En el inicio de la época de transición hacia la libertad religiosa (de 1967 a 1980), es decir, en ese aperturista año de 1967, **José Cardona lanza la famosa cifra de "los 30.000" evangélicos en España**, de la que se hará eco la prensa tanto nacional como extranjera; en Madrid, concretamente, el diario Madrid.

En esa cifra se incluye a los Adventistas del Séptimo Día que, por esa época, no eran considerados como evangélicos por parte del resto de denominaciones y a los que el Informe Cardona sitúa entre los dos grupos mayoritarios. La cifra global era exagerada y, en realidad, apenas si alcanzaba los dos tercios de los datos difundidos.

A raíz de las consecuencias de la guerra civil, la presencia protestante en España había quedado reducida a muy exiguos grupos testimoniales, hasta que, a partir del año 1945, una vez terminada la guerra europea, el Régimen afloja, aunque muy suavemente, sus recursos de persecución activa y control, actitud que no debe confundirse con una época de tolerancia Esta nueva situación permite que entren en España algunos misioneros extranjeros y regresen otros y, al menos dos de las cuatro iglesias históricas, Bautistas y Hermanos comienzan a crecer convirtiéndose en los dos grupos numéricamente más destacados. Las otras dos denominaciones históricas son la Iglesia Evangélica Española y la Iglesia Española Reformada Episcopal, muy alejadas numéricamente de las otras dos, si bien ostentaban un marchamo de mayor historicidad.

Las cifras que difunde Cardona y que, insistimos, pudieran servir para medir la influencia social del momento, aunque no se corresponde con datos reales de fieles registrados, es la siguiente:

Bautistas (UEBE+FIEIDE)	8.100
Asambleas de Hermanos	5.400
Iglesia Evangélica Española	3.800
Iglesia Española Reformada Episcopal	1.000
Adventistas del Séptimo Día	5.200
Pentecostales	3.500
Independientes	2.000



Juan Antonio Monroy (i) junto a José Cardona y otros integrantes de la Asociación de Periodistas Evangélicos (APE) / Foto: Eliseo Vila - José Cardona: la defensa de una fe (CLIE)

En esos años de incipiente recuperación, los evangélicos (por entonces la mayoría renegaba de utilizar el término *protestante*), formaban una comunidad fraterna fuertemente identificada entre sí y solidaria ante las muy presentes dificultades del exterior. Esa identificación fraterna fue la que permitió fundar la Comisión de Defensa Evangélica, que se convirtió en el órgano representativo de los protestantes y proyectó hacia el exterior una imagen de unidad que ayudó a abrir las puertas herméticamente cerradas del Estado como brazo ejecutor de las consignas derivadas de la iglesia oficial, formando, como formaban ambas, el conocido como nacionalcatolicismo.

Ya en tiempos de libertad llegarían algunas influencias exógenas mimetizadas por algunos otros de procedencia endógena, que introducirían elementos distorsionantes contrarios a ese espíritu de fraternidad respetuosa; pero ese es un tema que hay que posponer para más adelante.

Como **líderes relevantes de esa época**, sin pretender ser exhaustivos, que contribuyeron eficazmente a hacer del pueblo evangélico un movimiento de fe, solidario entre sí, generoso hacia la sociedad, valiente ante las dificultades y dispuesto a luchar con las armas de la fe en pro del Evangelio en el que creían (sabiendo que, siendo esto una rememoración y no un documento riguroso, podemos cometer la injusticia de dejar fuera a otros muchos), y sin ningún orden de prelación, fueron: **Pedro Bonet, Juan Luis Rodrigo, Juan Pérez Guzmán, Juan Solé, Juan Gili, Emilio Aparicio, Juan Antonio Monroy, los obispos Santos Molina y Ramón Taibo, Miguel de Olaiz, Daniel Vidal, Luis Ruiz Poveda, Antonio Martinez-Conesa, José Palma, José María Martínez, José Grau, Benito Corvillón, José Borrás, José Cardona, Francisco García Navarro y**, si se me permite la inmodestia, aunque sea el último de todos, como un abortivo, emulando al apóstol Pablo, **quien esto suscribe**, a quien las circunstancias colocaron entre esos grandes líderes a los que considero que las nuevas generaciones no han hecho el reconocimiento y ofrenda de gratitud que se merecen.

Al contrario de lo que ocurre en este primer tercio del siglo XXI, **en esos años la presencia pentecostal era relativamente exigua**, limitada prácticamente a unas pocas y no muy numerosas Asambleas de Dios. Por otra parte, Juan Antonio Monroy, que alcanzaría un notable protagonismo, no sólo como partícipe de la Comisión de Defensa y notable predicador y conferenciante internacional, sino como periodista-editor de la revista evangélica de mayor influencia y difusión *Restauración*, había llegado a Madrid procedente del norte de África en el verano de 1965 y fundó la residual en esos momentos Iglesia de Cristo en el año 1968. El resto de los llamados independientes estaba formado por pequeños corpúsculos, mayoritariamente procedentes de escisiones de las grandes denominaciones, desgajados por lo regular bajo la influencia de algún "misionero" extranjero, con frecuencia no sobrado de ética.

Los valores y principios más destacados por los que en esa época luchaban los líderes evangélicos y que no vieron suficientemente reflejados en la Ley 44/1967 o, más bien, seriamente amenazados, eran: 1) **separación de la Iglesia y el Estado**; 2) **libertad religiosa**, el *leitvmotiv* de la Comisión de Defensa; 3) **respeto a la independencia y al gobierno autónomo de las congregaciones** conforme a sus diferentes estructuras eclesiales; 3) **libertad y derecho a ejercer la evangelización**, respetando la autonomía de cada individuo; y 4) **respeto a la dignidad de cada persona**.

Como en ocasiones anteriores, nos remitimos a nuestro libro *Libertad religiosa en España. Un largo camino*, Consejo Evangélico de Madrid (Madrid:2006), en el que desarrollamos estos temas con mayor rigor y extensión. ***R***

¿Qué espiritualidad promover?: la autoconciencia, lo autoconciencial

espiritualidadpamplona-irunea.org



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

LA PREGUNTA CENTRAL con la que hemos sido convocados a este Encuentro de Investigación Internacional reza así:

«¿Cómo promover el cultivo de lo que nuestros antepasados llamaron "espiritualidad" en las generaciones jóvenes? Un cultivo que tendrá que presentarse y vivirse sin creencias, sin religiones, sin dioses que sean tomados como entidades reales, sino como puros símbolos.

Quiero elaborar mi respuesta centrándola en la parte más nuclear de la pregunta, no tanto en el *cómo* promover, ni en el *qué (cuál* espiritualidad) promover, cuanto en el *qué (quid)* promover, o sea, centrarla en qué sería eso que buscamos promovemos, eso que desde hace unos pocos milenios hemos estado llamando tradicionalmente «espiritualidad», y cómo lo podremos entender y expresar en la nueva sociedad en la que estamos entrando.

Sostengo que –aunque seamos cristianos– lo que llamamos espiritualidad no es un plus que los humanos hemos recibido por Jesucristo, o por la «revelación» divina (judeo-cristiana, expresada en la Biblia), ni tampoco como herencia de los griegos (tres milenios en total), sino algo que nos viene constituyendo desde que somos *homo et mulier sapientes*, es decir, hace unos 200.000 años en nuestro caso; otras especies del mismo género *homo* probablemente han tenido esa misma calidad, no en concepto de plus, sino como algo constituyente.

PRENOTANDOS

Para comenzar quiero evocar el realismo sincero de Robert Crawford, que reconoce sin empacho que todavía no hay, o no hemos alcanzado, un concepto claro de «religión»[1]. Tenemos una infinidad de conceptos de religión; casi podríamos decir que *tot sententiae quot capita* (tantas opiniones como

[1] CRAWFORD, Robert, *What is religion?*, Routledge, London/NewYork, 2002, primer capítulo, donde enumera y comenta dieciocho definiciones clásicas de religion.

cabezas), o que, sencillamente, «cada maestrillo tiene su librillo». Muchos de nosotros podemos decir que, en nuestra propia experiencia personal más cercana, no tenemos con quién compartir plenamente ese concepto sin distinciones ni matices. ¿Por qué será que, en este tipo de conceptos como *espiritualidad*, *religión, religiosidad*... somos todos tan dados tener nuestro propio criterio personal, casi estrictamente individual, a pesar de que se trata de realidades precisamente tan universales? ¿Cómo es posible que nos cueste tanto identificar y describir una realidad que nos constituye y de la que podemos dar un testimonio vivencial y directo? Probablemente se deba a que «cada uno habla de la feria como le va en ella», porque dichas realidades son, a la vez que universales, sumamente experienciales y personales.

Esta diversidad de maneras de entender tales conceptos, no sólo se da en un momento de la historia, es decir, sincrónicamente, sino también diacrónicamente, a lo largo de los tiempos. Sería interesante, y muy útil, hacer el ejercicio de evocar las sucesivas maneras de entender la religión y la espiritualidad a lo largo de la historia, incluso aunque fuera limitándonos a una sola religión o confesión religiosa: muchas personas parecen pensar, ingenuamente, que la espiritualidad cristiana, por ejemplo, haya sido en todas partes, y siempre, una, la misma, permanente, invariable al menos en su núcleo... Los estudios históricos muestran, hasta la saciedad, cómo la espiritualidad cristiana –tan reciente como es– ha variado de mil maneras significativas, en función de los contextos sociales, ideas filosóficas, los maestros, corrientes espirituales vecinas... y también de sus intereses y conflictos de poder...

[2] CHRISTIAN, David, *Maps of Time: An Introduction to Big History,* University of California Press, Berkeley 2004. UDÍAS, Agustín, *La 'Gran Historia' (Big History) y el Antropoceno: dos nuevos enfoques del pasado y el presente*. «Razón y Fe», 279/1437 (2019) 71-80.

Conscientemente, en este estudio, no queremos partir –si realmente ello es posible– de ninguna escuela ni maestro, incluso de ninguna religión. De entrada, por opción metodológica, situamos nuestro pensamiento fuera de la religión institucional. Nos situaremos en el atalaya de la Macrohistoria [2], en el ágora de la sociedad laica actual, la sociedad del conocimiento libre, que no acepta de entrada ninguna creencia, revelación, dogma ni «argumento de autoridad» que dificulte o impida la búsqueda libre y creativa de la verdad. Queremos hablar desde la mera humanidad laica, con las herramientas del sentido común y con el patrimonio del conocimiento común, evitando expresamente vocablos y conceptos religiosamente contaminados, por más que hayan sido «consagrados» por el uso. Tiene que ser posible encontrar otro lenguaje, y hacer «propuestas desde otros presupuestos».

I. RECONCEPTUACIÓN DE RELIGIÓN Y ESPIRITUALIDAD COMO AUTOCONCIENCIA

Preguntándonos cómo presentar al ser humano de hoy y de mañana aquello que «nuestros antepasados» –y nuestra propia tradición– llamaron *religión*, *espiritualidad*... decimos que lo habremos de hacer efectivamente desde presupuestos nuevos, y por eso mismo con palabras nuevas, no contaminadas, que no incluyan, desapercibidamente los viejos presupuestos.

Por ejemplo: *religión* y *espiritualidad*. La primera, *religión,* es quizá la palabra más polisémica de las usadas en el campo semántico de lo religioso. Hoy consideramos «religiosas» también a las personas ateas... o incluso a las explícitamente "no afiliadas"[3]. El concepto ha perdido los límites claros que hasta hace bien poco lo definían.

La segunda, *espiritualidad*, lleva en su propia etimología el ADN del

[3] Los *non affiliate*, según los llama el PEW Center. El IBGE brasileño los llama, más impropiamente, los *sem religião*.

Queremos hablar desde la mera humanidad laica, con las herramientas del sentido común y con el patrimonio del conocimiento común, evitando expresamente vocablos y conceptos religiosamente contaminados

dualismo materia/espíritu, del sobre-naturalismo por tanto, de la inmaterialidad o la negación de lo corporal, y del clásicamente emparejado *contemptus mundi*[4]… y todo lo que se le fue adhiriendo desde diversas corrientes filosóficas igualmente dualistas. Aunque esté «consagrada» –hay que reconocerlo, y cuesta mucho desprenderse de ella, incluso simplemente ponerle una albarda adecuada– es difícil utilizarla con propiedad sin tener que limpiarla constantemente. (Tal vez necesitaríamos declarar una moratoria sobre el uso de estas dos palabras, y en general, sobre todo el vocabulario y el bagaje conceptual tradicional en esta materia).

[4] Cfr DODDS, se pregunta, desconcertado, de donde salió todo aquel *contemptus mundi, desprecio del mundo* en la Antigüedad tardía, en aquella «época de angustia», desprecio que no provenía tampoco del deterioro de las condiciones materiales (que aún no se había producido), ni de los antecedentes intelectuales culturales. Reconoce que no tiene respuesta...

Lo religioso y/o espiritual en nosotros no es nada añadido, claramente diferenciado, ni mucho menos separado: es nuestra misma interioridad profunda, lo más hondo de nuestra humanidad.

Un lenguaje nuevo

Quisiera romper una lanza en favor de esta voluntad de utilizar un lenguaje totalmente laico, y de reconceptualizar la religión y la espiritualidad antropológicamente, es decir, desde el propio concepto de humanidad.

Lo que tradicionalmente hemos llamado con esas palabras «sagradas» (separadas, exclusivas), no es sino la propia humanidad, la dimensión más interior y profunda del ser humano. Lo hemos dicho en otras ocasiones: «Humanizar la humanidad», ése es el ser y el quehacer de la religión[5]. No es que seamos humanos que, además, son religiosos o espirituales: en realidad somos simplemente humanos, y ahí está comprendido todo. Lo religioso y/o espiritual en nosotros no es nada añadido, claramente diferenciado, ni mucho menos separado: es nuestra misma interioridad profunda, lo más hondo de nuestra humanidad. (¿Qué importa aquí, en nuestro concepto, una religión u otra, o ninguna? Estamos más allá, o quizá mejor, más abajo, más adentro...).

Autoconsciencia

¿Y qué es esa interioridad más profunda del ser humano, considerado lo más propio y específico suyo, lo que le hace ser lo que es y le constituye? Desde la visión actual de las diferentes ciencias, creo que hoy día hay acuerdo, y la respuesta apunta a la «autoconsciencia»[6]. Lo más fundamental y específico del ser humano es su autoconsciencia, el hecho peculiar de ser autoconsciente.

Atención: no estamos echando mano de la filosofía, ni mucho menos introduciéndonos en la metafísica. Al hablar de autoconsciencia no estamos apelando a la presencia en el ser humano de un *espíritu* o alguna identidad semejante contrapuesta al cuerpo... Ni estamos refiriéndonos a una participación del ser humano en un orden superior no natural, sobrenatural...; no necesitamos apelar a esos supuestos para entender lo que la ciencia presenta hoy como la «autocosciencia» del ser humano, no apelamos a una supuesta *espiritualidad* no natural[7]. Mucho menos, que nadie lea esta autoconciencia de la que aquí hablamos como un trasunto del espiritualismo ni del idealismo, ni de la Autoconciencia Absoluta o del Espíritu Absoluto hegeliano... Nosotros nos mantenemos estrictamente en el campo del conocimiento científico, interdisciplinar, no filosófico ni metafísico, refiriéndonos a la autoconsciencia que la ciencia actual atribuye al ser humano como un propio esencial, y que la biología moderna considera una «emergencia» de la Vida en su proceso evolutivo[8].

Nos referimos pues a la autoconsciencia del ser humano, con todo «lo autoconsciencial» que la acompaña, es decir, todos los dinamismos incontables que incluye, dispara, alimenta, soporta, goza...; como el amor universal (el Eros que muchas mitologías supusieron-intuyeron como primer motor del mundo...); como la atracción universal de los cuerpos cósmicos[9]; el amor incontenible a la libertad, a la emancipación, a la realización personal y social; la creatividad (la necesidad de idealizar la realidad, incluida nuestra propia realidad); la potencia de la Vida (el *elan* vital, Bergson) y su recreación constante (la *autopoiesis*, característica de toda la Vida); la curiosidad y la admiración (que Aristóteles afirmabaser el principio de la filosofía); la-

[5]. J.M.VIGIL, *Recentrando el papel futuro de la religión: humanizar la Humanidad. El papel de la religión en la sociedad futura va a ser netamente espiritual*, Revista «Horizonte», Belo Horizonte, vol. 13, no 37, p. 319-359, janeiro/março 2015, ISSN 2175- 5841.

[6] Cfr MORGADO, Ignacio, *La naturaleza de la conciencia*, Revista Pensamiento, vol. 73, no 276 (2017) 515-525. ID, *Cómo percibimos el mundo*. Ariel, Barcelona 2012, pág. 211ss.

[7] Esta forma de nombrar y de reconceptualizar, con naturalidad, con realismo, laicamente, estas realidades que tradicionalmente fueron tenidas como sagradas-separadas, como «sobre-naturales», como colocadas en otro piso, es un fenómeno recurrente y creciente que algunos llaman de «naturalización de la espiritualidad». Véase la conferencia de la profesora Camino Cañón «Espiritualidad naturalizada», pronunciada en la Universidad de Navarra el 7 de enero de 2015, en Youtube, que enmarca el fenómeno en un conocido recorrido filosófico de secularización del pensamiento y de la epistemología.

[8]Cfr. Andrés MOYA, *¿Es la espiritualidad una dimensión de la biología?*, en la revista electrónica de la Universidad de Comillas, «Tendencias Siglo XXI» (*tendencias21.net*). El autor es presidente de la Sociedad Española de Biología Evolutiva. Hay mucha literatura científica sobre esta temática.

[9]Brian SWIMME, en su bellísima obra *El Universo es un dragón verde. Un relato cósmico de la creación*, Sello Azul, Santiago, Chile 1998, sostiene que «el encanto» que nos hace vibrar por la música, el atardecer, la poesía... no es más que una forma concreta de la atracción universal, que científicamente no sabemos qué misterio encierra (sabemos «medir» la gravedad, pero no sabemos qué «es» esa atracción que formula la Ley Universal de la Gravedad).

nostalgia infinita[10]en las cavernas del corazón; la fruición de la belleza, la búsqueda del bien... la «vida interior» buscada, cultivada, sufrida o gozada en la interioridad...

Todo este conjunto (que nadie podría elencar ni describir adecuadamente) es el ámbito de la autoconsciencia, en el que podemos ubicar todas las actividades, sentimientos, dimensiones, experiencias... que la tradición identificó con nombres concretos (y parciales) como *religión* y *espiritualidad*. El ámbito y la palabra mayor para toda esa realidad es la autoconsciencia humana.

Nuevos significantes para significados más amplios y hondos

Por ello, si ya no tenemos confusión respecto al nuevo contenido del significado al que queremos referirnos, hagamos la experiencia de cambiar el significante; no echemos mano ya de nombres ni conceptos tradicionales, de cuya problematicidad estamos tratando precisamente de librarnos. No utilicemos las palabras religiosas tradicionales ya «consagradas». Para referirnos a lo que la ciencia conoce naturalmente como la autoconsciencia, o lo autoconsciencial, echemos mano más bien de palabras bien llanas y laicas, de sentido directo, desprovistas de metáfora –siempre que sea posible–. Por ejemplo: «interioridad»[11], «vida interior»[12], «profundidad»[13]… podrían ser unos excelentes nuevos significantes para referirnos desde un nuevo horizonte epistemológico, descontaminado, a aquello a lo que nuestros ancestros se referían con palabras como espiritualidad, religión, religiosidad...

Efectivamente, creemos que, interdisciplinarmente, puede reconocerse como universalmente aceptado y fuera de discusión, que la peculiaridad y la potencia de la autoconsciencia del ser humano, es la cualidad y el motor principal de las vivencias y experiencias profundas (personales y colectivas) de los humanos; de sus esperanzas, sus búsquedas de explicación y de sentido, sus angustias, su imaginación, sus preguntas profundas y sus intentos de respuesta, su creatividad, sus relatos, sus mitos, sus experiencias de sentido y de transcendencia... en una palabra, su vida interior, o el interior más hondo de su vida, lo que la mueve, lo que la inspira, su inspiración, o su *inspiratividad*... o sea, lo que nuestros ancestros solieron denominar con palabras como espiritualidad, religión, religiosidad, pero enmarcado y contextualizado ahora todo en una perspectiva natural, científica, laica y holística [14], que no contradice aquella visión, sino que simplemente la ahonda, la despatrimonializa[15]y la universaliza, abriéndola a una nueva etapa, tal vez un nuevo grado o estadio de autoconsciencia de nuestra especie.

Fe, oración, meditación, reflexión, conciencia moral, examen de conciencia, liturgias, celebraciones, ritos, búsqueda de experiencias místicas contemplativas, unitivas, inefables... o de «estados modificados de conciencia»... han constituido tradicionalmente paquetes específicos de acciones o experiencias llamadas religiosas y espirituales. Desde esta visión más amplia a partir de la autoconciencia, vemos que esas acciones y experiencias pueden ser muchas más, muchas de ellas laicas, o simplemente humanas, profundamente humanas, que nunca antes fueron consideradas «espiritualidad». Nosotros podríamos utilizar también esta palabra, este viejo significante, pero sólo siendo conscientes de que le cambiamos de significado, en cuanto que lo trasponemos hacia un ámbito más amplio y más profundo, más básico, más 'humanamente primero': el de la autoconciencia. Lo que siempre hemos llamado espiritualidad, hoy sabemos y caemos en la cuenta de que es en realidad una designación reducida y parcial de la misma autoconsciencia del ser humano.

Por ejemplo: «interioridad», «vida interior», «profundidad»… podrían ser unos excelentes nuevos significantes para referirnos desde un nuevo horizonte epistemológico, descontaminado, a aquello a lo que nuestros ancestros se referían con palabras como espiritualidad, religión, religiosidad...

[10]Nostalgia que expresó genialmente el famoso dicho de san Agustín: «Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti».

[11]Esta palabra es escogida últimamente por unos cuantos grupos educativos españoles en torno a la Universidad Lasalle y afines, queriendo encontrar un término ecuménico, inter-religioso, no confesional, simplemente humano... Y lo hacen con un considerable éxito.

[12]Esta expresión tiene mucha raigambre de uso en la tradición cristiana clásica, donde era tomada como un sinónimo elegante de la «vida de la gracia» (la gracia santificante). Pero la expresión «vida interior», bien cercana a la de «interioridad», es susceptible de un uso nuevo, desteologizado, de «espiritualidad naturalizada», en la misma línea de la autoconsciencia.

[13] Cfr. Paul TILLICH, *La dimensión perdida*, Desclée, Bilbao 1970.

[14] Y por supuesto ecuménica, macroecuménica y pos-religional...

[15] O sea, la sustrae del patrimonio de cualquier religión en concreto, incluso del patrimonio de las religiones en su conjunto: la interioridad autoconsciencial no es patrimonio de las religiones, ni mucho menos es patrimonio de una religión concreta, sino que es patrimonio universal de toda la humanidad, y de todo ser humano que emerge en este mundo.

Las religiones podrían desaparecer, pero la autoconsciencia continuará su marcha evolutiva, inexorablemente, con la evolución de la Vida misma.

Cantidad/calidad

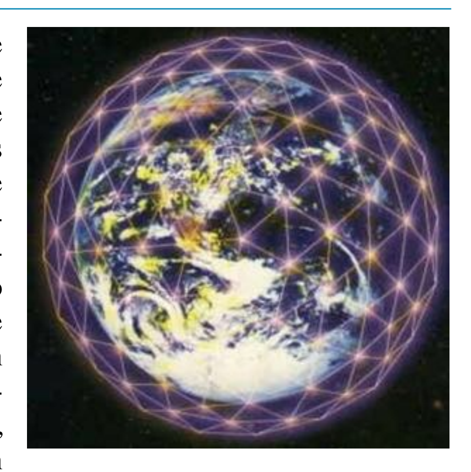
Siendo en sí misma, como cualidad humana, algo incuantificable, la autoconsciencia del ser humano puede desarrollar en la práctica realizaciones humanas de mayor o de menor calidad. Obviamente, si las necesidades básicas (consecución de alimento, búsqueda de refugio, autodefensa frente a los depredadores, vestido...) acaparan todas las energías y los tiempos del ser humano, la proyección creativa de su autoconciencia no alcanzará desarrollos valiosos, pudiendo incluso quedar atrofiada. En la medida en que se vaya liberando de la servidumbre de la atención a sus necesidades elementales, podrá atender más profunda y creativamente a la elaboración de sus respuestas de sentido, a sus exploraciones explicativas respecto del mundo que lo rodea, a la introspección de sí mismo, a la fruición de sus experiencias inefables, a la autodotación de herramientas de pensamiento, reflexión, argumentación, creación de belleza, finura interior, sentido moral...

Ya sabemos: las «religiones» son realidades recientes, de hace no más de 4500 años. La autoconsciencia nos acompaña no sabemos desde cuándo, probablemente «desde siempre», es decir, desde antes de la aparición de nuestra especie (las otras especies del género *homo* de las que procedemos ya tenían autoconsciencia, que es algo originariamente humano, propio del género *homo*, no exclusivo de la especie *sapiens*). Las religiones podrían desaparecer, pero la autoconsciencia continuará su marcha evolutiva, inexorablemente, con la evolución de la Vida misma.

Y ahí está toda nuestra historia para demostrarlo: desde la noche de los tiempos, desde la aurora de la autoconsciencia, siempre hemos estado dotados de autoconsciencia, esa nube conciencial creciente, evolutiva, esa especie de biosfera antrópica, noosfera a la vez interior y exterior que nos ha mantenido en comunicación, y nos ha llevado a agruparnos en clanes, en tribus, comunidades, aldeas, ciudades, Estados, civilizaciones, culturas, religiones... En cada época y período histórico, nuestra autoconciencia ha tenido unas u otras características, ha producido diferentes y superdiversas creaciones, explicaciones, sentidos, mitos, creencias... en una enorme biodiversidad también en el ámbito autoconciencial, en nuestra interioridad compartida, y en nuestra interioridad más íntima.

Grecia pagana y «religiosa»

Tradicionalmente la cultura de Occidente reconoce sus orígenes en Grecia, ese milenio largo de la Filosofía Antigua que solemos decir que comenzó con los primeros pensadores de Mileto. Es interesante llamar la atención sobre cómo estudios relativamente recientes insisten en el carácter autoconciencial –«religioso» dicen ellos– de la mayor parte de la llamada Filosofía Antigua, sobre todo en sus últimos siglos. Con nuestra visión ilustrada y analítica hemos mirado la Filosofía de la Antigüedad como una disciplina, un saber especulativo, en un plano teórico abstracto separado



de la vida... cuando desde el principio, y de manera creciente, la Filosofía Antigua fue ante todo una respuesta a lo más íntimo de la vida humana, a la autoconsciencia y sus requerimientos, a la pregunta por el sentido, a la angustia de la soledad en medio del cosmos, a la pregunta por nuestra identidad humana, por el sentido de nuestra existencia, por la resolución de las intuiciones de la conciencia moral, la búsqueda de la paz interior... La Filosofía Antigua, uno de los fundamentos más ciertos de la herencia cultural Occidental[16], es la eclosión autoconciencial («religiosa»)[17]más brillante de este hemisferio cultural humano.

Reconceptualizar

Creemos que reconceptualizar la religión y la espiritualidad a partir de una realidad tan llana, laica y profundamente humana como es la autoconsciencia del ser humano, es un paso necesario para replantear la reflexión sobre estas realidades tan sutiles y tan reacias a dejarse enmarcar en esquemas y categorías. Creemos que esta reconceptualiza-

[16] No pretendamos hablar de la humanidad mundial; honremos la peculiaridad y la inabarcabilidad de Oriente con un respetuoso silencio.

[17] Aunque lo hayamos llamado tantas veces «paganismo griego», la filosofía Antigua es tan autoconciencial (espiritual, religiosa) como la filosofía cristiana de los Santos Padres de la Iglesia que en los siglos tercero y cuarto no saben bien en qué se diferencia, su espiritualidad cristiana, de la filosofía griega... Véase el interesantísimo libro de Pierre HADOT *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid 2006.

ción está ya en curso, hace tiempo, en los muchos autores y grupos que se esfuerzan –nos esforzamos– por recrear el lenguaje, renovar los significantes, y profundizar los significados[18].

Más, al adoptar esta perspectiva laica, antropológica, des-religiosizada, autoconsciencial... me parece que hemos dado una respuesta a la pregunta planteada, la del qué [*quid*] promover, no qué (cuál) [*qualis*] espiritualidad promover, ni cómo [*quomodo*] promoverla. Desde esta posición, digo, es claro que ya no se trata tanto de promover lo que se llamaba espiritualidad, ni lo que se llamaba religión, sino la autoconsciencia plena del ser humano actual, en toda su amplitud y biodiversidad religiosa. Que alguien se ciña al servicio de una espiritualidad, probablemente pueda deberse a una visión miope, que le impide captar y vivenciar la profundidad más amplia de su autoconsciencia y de la de los demás. Creemos que de cara a la sociedad futura, sociedad del conocimiento, sociedad emancipada o de cualquier otra forma que la llamemos, estos nuevos presupuestos son mejores para ayudar a los hombres y mujeres de hoy, que aquellos otros que nosotros heredamos hace unas décadas, en torno a «religión y espiritualidad», como nuestros ancestros lo llamaron.

De lo dicho emergen algunas intuiciones claras sobre cómo deberá ser presentada esta autoconsciencialidad en el futuro, o ya desde ahora. Desglosemos estas intuiciones.

II. RASGOS DE LA AUTOCONSCIENCIALIDAD EMERGENTE

POR VÍA NEGATIVA PRIMERO

Elenquemos concisamente los principales rasgos de la tradicional autoconciencia que «ya no» van a ser practicables a la altura de la evolución actual de la humanidad.

• La mayor parte de lo que ha sido la Espiritualidad-Religiosidad en el pasado, lo hemos articulado y manejado principalmente con creencias míticas como la forma que mejor se prestaba para expresar nuestra intuición del Misterio y para vehicular su trasmisión. En esta nueva época, más respetuosa con una autoconsciencia ya epistemológicamente más desarrollada, no va a ser posible fundamentar ni articular lo religioso sobre creencias ni mitos. A estas alturas del desarrollo humano, la epistemología mítica ha dejado de ser un camino transitable para el hombre y la mujer de la sociedad del conocimiento. Por otra parte, la interioridad del ser humano culto y cultivado va a ser perfectamente posible sin mitos ni creencias. Las religiones actuales no deberían esforzarse tanto por salvar sus mitos, sus creencias ni sus credos, cuanto por salvarse a sí mismas de esa compañía que fue inevitable, pero que actualmente está perdiendo por goleada ante una epistemología científica cada vez más extendida. No se trata ya pues de salvar los mitos religiosos clásicos, ni de seguir centrados en ellos (piénsese por ejemplo en la liturgia católica, que sigue permanentemente centrada en textos de hace dos mil y tres mil años...).

• En los últimos milenios (tal vez desde el VII aec) el modelo teísta ha ocupado prácticamente toda el área autoconciencial[19], hasta el punto de que *theos* ha sido considerado como la piedra «clave de la bóveda» de la comprensión humana, y creer en dios ha sido popularmente la cuestión capital («creer o no creer en Dios, ésa era la cuestión»[20]). Parece plausible pensar que una característica dominante de la interioridad del ser hu-

Creemos que de cara a la sociedad futura, sociedad del conocimiento, sociedad emancipada o de cualquier otra forma que la llamemos, estos nuevos presupuestos son mejores para ayudar a los hombres y mujeres de hoy, que aquellos otros que nosotros heredamos hace unas décadas, en torno a «religión y espiritualidad», como nuestros ancestros lo llamaron.

mano futuro va a ser la superación del teísmo, el abandono de la creencia en un ente exterior a la realidad (*up there, out there*). La interioridad autoconciencial humana emergente parece que no va a girar en torno a un *Theos* como estrella polar del firmamento mental/espiritual humano, como lo ha sido en los últimos milenios [21]. Ya no se trata pues de «creer en Dios»...

• En este sentido, la enemistad secular entre el ateísmo y el cristianismo tradicional se ha esfumado, ha quedado sin sentido. Aunque secularmente denostado por los «creyentes», el ateísmo tenía mucha razón en su crítica, y hay que agradecerle el servicio que ha hecho a la

[18] Estos Encuentros de Can Bordoi son un testimonio inmejorable de ello.

[19] Recordemos: nos referimos a Occidente.

[20] VIGIL, José María, «El teísmo: un modelo útil pero no absoluto para imaginar a Dios. Creer o no creer en Dios ya no es la cuestión». Agenda Latinoamericana Mundial'2011, pág. 142-143; ediciones en 20 países: *latinoamericana.org/editores*

[21] Roger LENAERS, *Aunque no haya un Dios ahí arriba*, Abya Yala, Quito 2013, colección Tiempo Axial no 16.

En la cultura actual, no podemos constituirnos como sujetos conscientes en este cosmos, no podemos dialogar con nosotros mismos en nuestra autoconsciencia, en nuestra interioridad, sin poner bien firmes los pies en el suelo de la ciencia.

religión[22]. Los «creyentes» han abandonado aquella creencia en el modelo teísta griego, y el ateísmo se ha quedado sin objetivo contra el que luchar. Esta transformación que estaba en curso en los últimos siglos, ya desde la Ilustración, cristaliza hoy en un nuevo paradigma, el paradigma pos-teísta[23]. La interioridad emergente de los nuevos tiempos, en principio, ya no es teísta. Roger Lenaers llega a postular abiertamente la necesidad de la reconciliación entre cristianismo y ateísmo[24]: los dos tenían razón, y ya es hora de reconocer que los problemas habidos son simplemente de lenguaje filosófico y cultural. Toda aquella polémica histórica es agua pasada para la nueva interioridad, que discurre por otros cauces, más hondos. No se trata ya pues de evangelizar a los ateos...

• Otra cuestión que fue fuente constante de problemas en la tradición anterior fue la de la ciencia, con el conflicto fe-razón, o religión-ciencia. En la sociedad informada y culta hacia la que caminamos, en la autoconciencia del ser humano actual, el conocimiento –tan desarrollado en la actualidad, en comparación con las épocas paleolíticas, neolíticas o incluso medievales– juega un papel fundamental, decisivo, absolutamente imprescindible. En la cultura actual, no podemos constituirnos como sujetos conscientes en este cosmos, no podemos dialogar con nosotros mismos en nuestra autoconsciencia, en nuestra interioridad, sin poner bien firmes los pies en el suelo de la ciencia. Lo contrario nos parecería una inaceptable ceguera voluntaria; una credulidad infantil, o un juego de niños, como en buena parte lo fue en el pasado. Después de cuatro siglos de conflicto, todavía las religiones no han logrado reconciliarse con la ciencia, releyéndose a sí mismas desde una aceptación sincera de la ciencia; no son capaces de desprenderse de su epistemología mítica... En este impasse, se han convertido en un obstáculo para la el desarrollo de autoconciencia (para la «espiritualidad») de los hombres y mujeres de hoy.

Por otra parte, la ciencia actual no es ya aquella ciencia decimonónica, obsesivamente materialista y reduccionista. La ciencia ha abandonado aquellas posturas, y hoy son legión los científicos que presienten e intuyen una trascendencia inmanente, un Misterio que nos desborda[25]. La Nueva Cosmología, la astrofísica, la Biología Evolutiva, las ciencias de la Tierra... constituyen por sí mismas una etapa nueva del conocimiento humano, superior a aquella que en su momento fue la Revolución Científica. Esta ciencia actual no es neutra, fríamente reduccionista, sino inspirada e inspiradora, con una carga hoy reconocida de «valor revelatorio»[26]. Los interrogantes de la autoconsciencia encuentran en la Nueva Cosmología una perspectiva sumamente enriquecedora, lo cual es un fenómeno nuevo, emergente. Thomas Berry decía que la ciencia es como el yoga del humano moderno; la apertura al mundo y al cosmos, dejándonos llevar de la mano de la ciencia actual, es para muchos humanos actuales, una oportunidad «religiosa y espiritual» mayor que las ofertas doctrinales y rituales de las religiones institucionales.

• De todo lo que vamos elaborando se desprende que en la nueva interioridad autoconciencial, una exigencia fundamental ha dejado de serlo: ya no se trata de creer. Creer lo que no se ve, dar por cierto lo que no sabemos pero que nos es propuesto por una institución religiosa, creer y aceptar incluso lo que no se entiende, o *quia absurdum*[27]. No se trata de confiar en Otro porque sí, al margen de mi razón o incluso en contra de la razón. Ya no podemos aceptar que se trate de someterse, ni de ofrecer un *sacrificium rationabile*... ni de ponerse de rodillas ante un Dios externo[28]… Diríamos que desde la autoconciencia del ser humano actual ya no es posible aceptar que el sentido de la vida humana sea aprobar en un juicio final sobre si hemos sido capaces de creer lo que no veíamos, de creer ciegamente en lo que Dios y la Iglesia nos propone

[22] El Concilio Vaticano II lo reconoció con humildad y gratitud: *Gaudium et Spes*, nos 19ss.

[23] John Shelby SPONG, obispo anglicano, es uno de los autores que actualmente defiende el posteísmo con mayor brillantez: *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*, Abya Yala, Quito 2011, colección Tiempo Axial.

[24]Roger LENAERS, *Aunque no haya*..., p. 195ss.

[25] Las famosas declaraciones personales de Albert EINSTEIN sobre su no religiosidad, y su posible diferente religiosidad son emblemáticas de este fenómeno.

[26] Thomas BERRY, *Lo divino y nuestro actual momento revelador*, RELaT no 390. Se trata, obviamente, de una «revelación» no mítica, no venida de fuera ni de un segundo piso imaginado, sino del propio interior de la realidad; no de arriba, sino de dentro; de un modo no sobrenatural, sino profundamente natural, desde la naturaleza profunda...

[27] De Tertuliano.

para creer, como a tantos millones de hombres y mujeres se les ha planteado y se les ha coaccionado contra su razón y sus sentimientos a lo largo de la historia. Eso ya no cabe en la autoconciencia del ser humano desarrollado actual. Y no se trata ya por tanto de promover esa autoconciencialidad antigua, medieval, obsoleta...

- En una época pos-metafísica como la que estamos, la autoconciencia del ser humano actual no se deja enmarcar en una imagen del mundo (tanto cosmológica como metafísica) dualista, con física y metafísica, naturaleza y sobrenaturalidad, con hechos naturales y hechos milagrosos, con cuerpos y almas, con este mundo y con el otro, con ésta y con «la otra» vida, con nuestro esforzado conocimiento científico y con una revelación caída del cielo... No hay un segundo piso, ni en el cosmos, ni en la materia, ni en el ser humano. Lo cual tampoco nos lleva al materialismo reduccionista... sino la «inmanensidad»[29] de un mundo holístico: una inmanencia cargada de transcendencia, pero de una transcendencia no hacia afuera, ni hacia el más allá, sino hacia acá, hacia un más adentro, en dirección a un «interior más interior a mí mismo que yo mismo»...

En estos puntos tan decisivos, la actual autoconciencia de las nuevas generaciones puede sentirse en un verdadero diálogo de sordos cuando trata de compartir sobre estos temas con las personas de la «espiritualidad» clásica: parecen pertenecer a mundos distintos, o tal vez a dos especies humanas ya separadas una de otra, genéticamente incompatibles. Cuando se da esta situación cuasi-biológica, lo mejor es respetar el camino independiente de cada una de esas dos especies; la evolución resolverá.

POR VÍA POSITIVA. (sólo unos apuntes)

No basta decir lo que ya no funciona o incluso estorba. Igualmente importante es apuntar las nuevas posibilidades, aunque sólo sean intuiciones sobre por dónde va el camino. Éstas son algunas de las que vemos.

–Oikocentramiento

Abandonado o superado el teocentrismo, el antropocentrismo, el eclesiocentrismo, el neumato-centrismo, el sobrenatural-centrismo... típicos de la «espiritualidad» tradicional, la única realidad que emergerá como adecuada para fungir como centro, como punto de partida, como base de partida de la esperiencia espiritual será la Realidad [30]misma, la realidad total, el cosmos, visto –como no podría ser de otra manera– desde nuestro punto de vista, como nuestro *oikos* (nuestro hogar) La única «centración»[31] correcta y universal será el oiko-centrismo.

De una manera plástica se podría expresar esto diciendo que las «religiones del libro» que acojan y se alineen con esta nueva autocons-

No hay un segundo piso, ni en el cosmos, ni en la materia, ni en el ser humano. Lo cual tampoco nos lleva al materialismo reduccionista... sino la «inmanensidad» de un mundo holístico: una inmanencia cargada de transcendencia, pero de una transcendencia no hacia afuera, ni hacia el más allá, sino hacia acá, hacia un más adentro, en dirección a un «interior más interior a mí mismo que yo mismo»...

ciencialidad emergente del ser humano de las nuevas sociedades van a tener que cambiar de libro central en esta nueva etapa. Sus respectivos libros sagrados (muy emparentados, por cierto), han prestado un gran servicio, pero ya han cumplido y agotado su misión y no tienen cabida en una sociedad de conocimiento[32]. Para la autoconciencia de la humanidad emergente, ya no es aceptable ningún libro supuestamente venido de fuera, de arriba, revelado, que imponga sumisión, creencias, dualismos... Sólo resultará aceptable «volver al primer

[28]Quiero rendir aquí un homenaje al comboniano Luigi Zanoto, párroco de St. Lucy's en Newark, NJ, recientemente fallecido, que tan bien supo expresar su tesis de que «las religiones siempre han tratado de poner al ser humano de rodillas». Hasta se puede pensar que ese papel fuera entonces útil para la humanidad en desarrollo; hoy resulta sencillamente inaceptable.

[29]De André COMPTE-SPONVILLE es la palabra.

[30] John HICK se confesaba profundamente cristiano, y no teísta. Donde antes habíamos dicho «Dios», él decía –y escribía– «la Realidad», con mayúscula, la Realidad total en toda su profundidad. Después de esa advertencia de primera página, en todo el resto del libro ya no aparecía la palabra «Dios», sino «la Realidad» (la última, la primera, la más profunda...).

[31] Obviamente, no estamos hablando de un «centro» geométrico ni cosmográfico, porque el cosmos más bien es caos, y no existe ningún centro espacial cósmico... Se trata de un «centrismo» valoral, axiológico, como cuando en la teología de la liberación hablamos de «reinocentrismo»; el Reino no puede fungir como centro espacial, entre otras cosas porque es *u-topía*, no tiene lugar ni espacio; y sin embargo tiene sentido hablar de reinocentrismo. También lo tiene, paralelamente, hablar de oikocentrismo.

[32]Por ejemplo, el biblicismo o bibliocentrismo, a veces rayanos en bibliolatría. Tampoco la tendrán en el Islam, cuando éste someta sus Escrituras a un estudio crítico, como el cristianismo –quizá la única religión que lo ha hecho–.

La nueva autoconciencia del ser humano, desde la nueva visión posibilitada por las ciencias, sabe que no necesita alienarse a sí misma fuera de la materia (buscando el espíritu), ni fuera de la tierra (buscando el cielo), ni «ahí arriba, ahí fuera» (buscando a Theos), ni en una exódica transcendencia, ni en una huída del mundo, ni en un éxtasis de unión con el Esposo del alma fuera de este mundo

libro»[33], al libro de la Relidad, del Cosmos, de la Naturaleza, incluso a nuestra realidad corporal humana, que pertenece a la misma Realidad primera.

–Oiko-comunión

La experiencia religiosa o espiritual clásica, desde hace varios milenios, ha emulado la comunión con lo no terrestre, con el cielo, con los dioses, con Dios, con lo «espiritual» (en el sentido de no material, según el binomio materia/espíritu). La búsqueda del «espíritu» más allá de la materia, del alma más allá del cuerpo, más allá del mundo (fuga mundi), de la transcendencia, o de la contemplación, de la vivencia unitiva con el Esposo del alma, o del éxtasis o salida del alma fuera de sí misma... han sido los nombres, símbolos o imágenes del «objeto» de la contemplación o la contraparte de la «comunión espiritual».

La nueva autoconciencia del ser humano, desde la nueva visión posibilitada por las ciencias, sabe que no necesita alienarse a sí misma fuera de la materia (buscando el espíritu), ni fuera de la tierra (buscando el cielo), ni «ahí arriba, ahí fuera» (buscando a *Theos*), ni en una exódica transcendencia, ni en una huída del mundo, ni en un éxtasis de unión con el Esposo del alma fuera de este mundo. Costará mucho superar estas tendencias, porque han sido las privilegiadas, las consideradas «espirituales» por antonomasia, y llevamos todavía en la memoria los genes de esta espiritualidad ancestral (aunque sea sólo de unos pocos milenios).

Costará especialmente a los cultivadores de los estados modificados de conciecia, porque, normalmente, el impacto de su experiencia es tan fuerte, que estas personas y estos movimientos piensan inevitablemente que esa experiencia, y sólo esa, es la verdadera espiritualidad, que todo lo demás y todos los demás están en el camino equivocado.

En el marco adveniente de la nueva autoconciencia humana, la experiencia religiosa, incluso la experiencia espiritual fruitiva contemplativa, no necesitará de esa «alienación» (alienus fieri) que lo arrastre fuera de la materia, del cuerpo, de la tierra, del mundo, del cosmos... porque está capacitada para «comulgar» con la Tierra, con el Mundo, con el Cosmos, con la Materia (la Santa Materia, al decir de Teilhard de Chardin). No será una aventura absolutamente nueva, pues ya nuestros ancestros vivieron una experiencia religiosa (no religional) muy apegada a la Tierra, al Cielo[34], a la Naturaleza...

–Nueva visión del mundo

La Nueva Cosmología ha introducido a la humanidad en una nueva época, pues ha llevado su autoconciencia a una visión enteramente nueva del cosmos y de sí misma. Las grandes preguntas sobre la realidad (cósmica, total) que la autoconsciencia ha planteado desde siempre al ser humano, siguen vigentes, pero hoy se plantean para nosotros en el contexto de esa visión científica que las cambia radicalmente de contexto. Hoy miramos el mundo, por ejemplo, y sabemos que la materia no es lo que la materia ha sido durante milenios para el ser humano (el concepto tradicional de «materia» ha quedado obsoleto[35]): la materia es energía, y es autoorganizativa, tiende a la Vida, es autopoiética, tiende a la sensibilidad, a la conciencia, a la inteligencia... y desaparece el dualismo y la frontera entre la materia y el espíritu[36]. El nuevo relato del Universo que la nueva cosmología nos ofrece –somos la primera generación que lo disfruta– hace que las preguntas, búsquedas y anhelos que la autoconciencia del ser humano nos ha formulado en los pasados milenios, hoy sean totalmente diferentes. El nuevo relato del Universo va a recuperar y ampliar todo el espacio que en otro tiempo acapararon los mitos y creencias, de las religiones y las espiritualidades: y no por eso serán menos 'religiosas y espirituales' en el nuevo sentido.

---

[33]Nos referimos al famoso dicho de san Agustín: Dios escribió dos libros... El primer libro, sin duda, fue la creación, el cosmos, la naturaleza. La Biblia sería el segundo libro, segundo en tiempo y en precedencia, ya que además no sería un verdadero libro original, sino, más bien, más que un libro, sería un comentario al primer libro, escrito por nosotros mismos.

[34]Mircea ELÍADE hablaba de la experiencia uránica (la contemplación encantada del cielo nocturno) como una de las experiencias espirituales primigenias de los pueblos primitivos. *Historia de las creencias y las ideas religiosas,* vol. I. Paidós 1978.

[35]L. BOFF, *La materia no existe*, en *servicioskoinonia.org/relat/402.htm*. Cfr también HATHAWAY–BOFF, *O Tao da Libertação*, Vozes, Petrópolis, 2012, pág. 250.

[36]Ya hace tiempo que Teilhard de Chardin lo intuyó clarividentemente: «*Il n'y a pas, concrètement, de la Matière et de l'Esprit: mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. Il n'y a au Monde, ni Esprit, ni Matière: l' Etoffe de l'Univers'' est l'Esprit- Matière*».

III. EL FUTURO VENDRÁ ¿POR EVOLUCIÓN O POR EMERGENCIA? EL CASO DEL XMO

Soy de la generación que se entusiasmó con el Concilio Vaticano II, y terminó de configurar su visión y su propia misión con la espiritualidad de la liberación. Salimos a la vida adulta convencidos de la posibilidad de transformar la Sociedad y la Iglesia. Hoy día estamos ya en los 70 años, y hemos entregado la vida por transformar la Iglesia en el espíritu del Vaticano II y de la liberación, en el compromiso con la realidad histórica y la opción por los pobres pensando en ello como nuestro mejor servicio a la Humanidad.

Hemos estado siempre en camino, en crecimiento, renovando la mirada interior. A aquella visión teológica –conciliar y de la liberación– se han ido añadiendo en el tiempo, en plazos cada vez más cortos, nuevas visiones, nuevos paradigmas (holismo, posmodernismo, pluralismo, ecología profunda, feminismo, pos-teísmo, pos-religionalidad, nuevo paradigma arqueológio-bíblico...). Hemos llegado al convencimiento de que estamos en un nuevo tiempo axial, un tránsito cultural epocal, que está dando forma a una nueva humanidad y una nueva autoconciencia (un nuevo abordaje de lo que antes llamábamos espiritualidad), que hoy no somos todavía capaces de discernir con claridad.

Tantos cambios de paradigma, acumulados en tan poco tiempo –sobre esta misma generación, ciertamente privilegiada– nos han hecho conscientes de la urgencia de una transformación del cristianismo que lo salve del proceso de disolución aparentemente terminal que actualmente padece precisamente en sus sectores de mayor raigambre histórica. Durante muchos años hemos luchado con esfuerzo y generosidad, y también con esperanza sincera: creíamos –y queríamos creerlo– que era posible avanzar en la realización y asimilación de ese nuevo tiempo axial. Con los años, con las experiencias acumuladas, nos preguntamos si las religiones –de hecho, en la práctica, no teóricamente– podrán cambiar, porque su resistencia al cambio se manifiesta como insuperable. Llevamos décadas o siglos incluso viendo cómo el fracaso avanza: la transformación de la cultura es mucho más rápida que la lentísima renovación del cristianismo, y las pequeñas reformas que se hacen (por lo demás superficiales, no estructurales, y epistemológicamente casi insignificantes) llegan demasiado tarde, cuando no ya queda casi a quién salvar. Hervieu-Léger [37]dijo hace décadas que se estaba dando una «exculturación del cristianismo en Occidente», lo que en la actualidad continúa. Como ante el cambio climático, que tantas personas no ven, son también multitud los cristianos –sobre todo los instalados en jerarquía– que no perciben la realidad del deterioro y de la disminución del cristianismo en grandes sectores de Occidente; muchos templos terminaron ya de vaciarse y han sido y están siendo vendidos. Por otra parte, no hay transmisión generacional del cristianismo: de mediana edad para abajo, los jóvenes prácticamente están ausentes del cristianismo.

En resumen, la pregunta es si a pesar de la rapidez creciente del deterioro de las religiones el cristianismo podrá recuperarse y relanzarse, o si globalmente continuará haciéndose mundialmente irrelevante hasta un punto de no retorno, aunque, obviamente, permanezca todavía en la historia largamente, como un elemento histórico residual, cada vez más marginal en la evolución de la humanidad o del «transhumanismo» por venir.

Y desparecieron el 98% de las especies que «emergieron» en este planeta, el 98% de su biodiversidad diacrónica. ¿Seguirá la misma dinámica, proporcionalmente la biodiversidad religiosa? De las 100.000 religiones que han podido aparecer en este planeta[38] también ha desaparecido un gran porcentaje. Descubierto el carácter «construido» del relato bíblico que postula la «indefectibilidad de la Iglesia» («las puertas del infierno no prevalecerán contra ella»), perdemos motivos para seguir obsesionados por salvar la Iglesia institucional, como si fuera lo más importante para esta especie nuestra (no vayamos a decir para el mundo, o el cosmos... como tampoco lo fue para Jesús).

En la primera hipótesis (de que las religiones estuvieran a tiempo de «salvarse»), la estrategia pastoral sería continuar comprometidos en ayudarles a que cambien, para que vivamos una «evolución» del cristianismo hacia las formas autoconcienciales del futuro ya presente. En la segunda hipótesis (de que ya no estemos a tiempo, ni que ello sea una necesidad absoluta), la estrategia adecuada podría ser dejar a sí mismo el ámbito resistente y retardatario del cristianismo, que previsiblemente va a consumirse por su propia ceguera, y centrar los esfuerzos de apoyo en acompañar la «emergencia» de la nueva humanidad «despierta» (tanto de jóvenes «vírgenes», como de mayores recuperados).

Éste es el horizonte actual de preguntas en el que me doy cuenta de que me muevo, cuando quiero responder a esas preguntas concretas sobre el futuro religioso de la Humanidad con las que el actual Encuentro Internacional de Investigación del CETR de Barcelona nos convoca. ***R***

[37]HERVIEU-LÉGER, Danièlle, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

[38] El cálculo es de Jorge WAGENSBERG, en *Las raíces triviales de lo fundamental*, Barcelona. Mètode: Revista de difusión de la Investigación, ISSN 2171-911X, no. 68, 2011.

Gustavo Bueno y la controvertida concepción del materialismo filosófico (y III)



Y de todas las ideas, que cada uno tiene, hacemos un todo o, lo que es lo mismo, un ente de razón, al que llamamos entendimiento.

Cualquier cosa que sea contraria a la naturaleza lo es también a la razón, y cualquier cosa que sea contraria a la razón es absurda.

Baruch Spinoza*. Tratado sobre la reforma del entendimiento. 1662.*



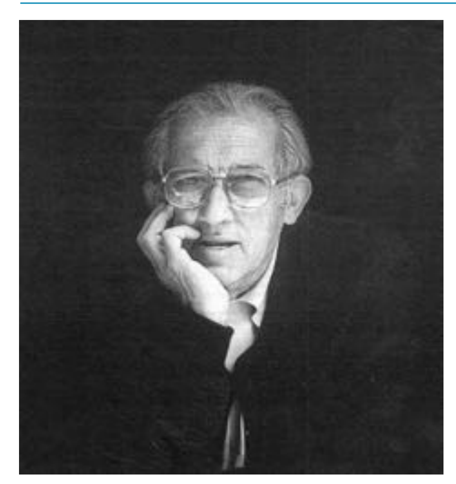
Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

CONTINUANDO CON el enfrentamiento entre el *materialismo filosófico* –propuesto a lo largo de toda su vida académica por el **Prof. Gustavo Bueno**– y el *espiritualismo* me gustaría realizar unas aclaraciones al respecto que son de obligado cumplimiento para evitar posibles equívocos en mentes un tanto superficiales.

En primer lugar cabe decir que la sustentación del planteamiento filosófico del *materialismo* se fundamenta en una cuestión que, a mi juicio, es clave y que viene, igualmente, a esquematizar el pensamiento de **Spinoza** en las sentencias reseñadas en el encabezamiento de estas reflexiones: *solamente de la aglutinación de ideas podemos extraer un caudal de conocimiento y de entendimiento de las cosas a la luz de la razón ya que sin razonamiento es prácticamente imposible extraer ideas coherentes y con sentido*. El problema con el que nos enfrentamos (y que **G. Bueno** parece que supo vislumbrar excepcionalmente) creo que está muy claro: *el utopismo de cualquier planteamiento filosófico-religioso-espiritualista*. Y en ese *utopismo,* mal que nos pese, nos movemos. Especialmente desde la lucidez de pensamiento podemos afirmar que, en efecto, así es. No cabe, en mi opinión, otra opción, salvo caer en el absurdo de la irracionalidad a la que frecuentemente muchos se ven abocados desde el radicalismo y fundamentalismo de diversa índole (político, científico, filosófico, religioso-espiritualista, etc.). Y es que pienso que todo *reduccionismo* es un craso error que conduce, a menudo, al dislate, al absurdo disparate dialéctico. Seguramente que algunos analistas de la obra de **G. Bueno** su planteamiento dialéctico les suscitará dudas dadas las características del personaje.

En efecto, el **Prof. Bueno** fue un filósofo brillante a la par que polémico y vehemente en sus exposiciones. Incluso podría ser tildado de hasta maleducado en algunas de sus apasionadas participaciones en distintos foros de debate. A lo largo de



Prof. Gustavo Bueno

su extensa y dilatada carrera filosófica sus ideas fueron tildadas de todo (fascistas para unos, marxistas para otros, machistas, antiabortistas, antipacifistas, derribadoras de mitos, etc.). En realidad quedarse solamente con lo polémico de **G. Bueno** sería pecar de ingenuidad y superficialidad. La vida del pensador, del filósofo, y en general de cualquier persona destacada en los distintos ámbitos del saber humano, ha de ser evaluada en su trayectoria, en todo su conjunto. Lo que de verdad interesa analizar del pensador es su trayectoria investigativa en el mundo del saber y del conocimiento y percatarnos de la profundidad de las argumentaciones. Lo demás es, ciertamente, baladí, al menos para aquellos que vamos al fondo de las cuestiones y no nos perdemos en superficialidades de la naturaleza humana. Más allá de las polémicas generadas por el autor lo que verdaderamente importa es su trayectoria investigativa a lo largo de los años, la cual fue ejercida de manera magistral por el **Prof. Bueno** desde su cátedra de Filosofía de la Universidad de Oviedo, como ya decíamos anteriormente.

TEOLOGÍA NATURAL Y FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN EN LA CONCEPCIÓN DE GUSTAVO BUENO

Llegar a plantearse si realmente podemos hablar de *Filosofía de la Religión* sería, a mi juicio, una cuestión clave para poder luego establecer todo un sistema fundamentado en lo que podemos llamar *Teología natural*.

El **Prof. Bueno** viene a decir al hablar de *Religación y religión* en su Cuaderno sobre *Cuestiones quodlibetales sobre Dios y la religión (Cuestión 5. Mondadori, Madrid. 1989; págs.193-228)* que la *Filosofía de la Religión* es una disciplina moderna que cristaliza con **Hegel** y conduce a ser la sucesora de la antigua *Teología* y, sin embargo, en la tradición escolástica la explicación filosófica de la religión bifurca en dos caminos bien diferenciados: *Teología natural* y *Teología moral*. La primera, la *Teología natural*, como disciplina de carácter metafísico y la segunda, la *Teología moral*, como religión expositora de la virtud. La *Teología*, como materia o disciplina netamente especulativa, conlleva una serie de rasgos diferenciadores bien significativos. Para **G. Bueno** la *Filosofía de la religión* venía a ser toda una *Filosofía teológica* llegando a plantear una cuestión un tanto inquietante cual sería la pretensión del hombre de ser igual a Dios, lo cual implicaría, de hecho, un intento de *ateísmo*. Efectivamente, si la criatura humana aspira a ser igual a Dios entonces es que viene a negar la posibilidad de su existencia, la cual ella, paradójicamente, suplantaría. El *superhombre* de **Nietzsche** en *Así habló Zaratustra* supone la superación de todo nivel alienante y esclavizante. El personaje ilusorio y mítico de **Nietzsche** viene a ser el arquetipo del hombre ideal y perfecto, totalmente inexistente en la realidad. Es un intento, en efecto, de suplantación de las atribuciones divinas hechas realidad en la criatura humana en la obra del filósofo alemán. Y es que, como dice **G. Bueno** –en alusión a **Max Scheler**, el filósofo y antropólogo alemán perteneciente a la escuela fenomenológica–, "Dios no puede existir si es que el hombre existe, libre, divino" *(Religación y religión)*. Omite el **Prof. Bueno**, en mi criterio, una cuestión que creo que no implica contradicción alguna, al menos *a priori*, cual es el hecho de que ***el ser humano pudiera llegar a alcanzar elevadas cotas de perfeccionamiento mirándose o reflejándose en el espejo de lo divino que potencialmente anida en él; es decir, que la criatura humana bien puede desde su naturaleza imperfecta llegar a alcanzar un cierto grado de perfección pero nunca completa, claro está.*** Pero esto implicaría, obviamente, el reconocimiento de las propias limitaciones humanas y nuestra incapacidad para llegar a alcanzar un entendimiento pleno de lo sobrenatural, no ya desde la simple *teología natural* sino también (y posiblemente con más fuerza y razón) desde cualquier enfoque reve-

El personaje ilusorio y mítico de Nietzsche viene a ser el arquetipo del hombre ideal y perfecto, totalmente inexistente en la realidad. Es un intento, en efecto, de suplantación de las atribuciones divinas hechas realidad en la criatura humana en la obra del filósofo alemán

Y esta operación se torna prácticamente inviable para los fundamentalismo s religiosos que se creen (cada uno de ellos) en su pretendida arrogancia en posesión de la revelación única y verdadera y, por lo tanto, apodíctica e indiscutible

lacionista. Pudiera parecer incluso hasta contradictorio pero creo que no lo es en absoluto. El problema de las revelaciones es, desde luego, su hermenéutica, su interpretación, el que sea al menos medianamente razonable. Y esto desde la simple lectura e interpretación literal de los textos es prácticamente inasumible para la razón. Solamente desde un fundamentalismo infantiloide o interesado en continuar en la ignorancia y el sinsentido es posible tal empresa, hemos de admitirlo.

Y es que despachar los supuestos designios divinos con unos cuantos textos extraídos de la revelación, la que sea, no deja de ser hasta ofensivo para la razón humana y, por supuesto, toda una impostura. Los textos revelados han de ser interpretados dentro de su contexto y a la luz de distintas fuentes de análisis investigativo (lingüístico, antropológico y sociológico, principalmente, más allá de su hermenéutica teológica) y considerando a quiénes iban dirigidos esos textos y la proyección cultural de los mismos, etc. Y esta operación se torna prácticamente inviable para los fundamentalismos religiosos que se creen (cada uno de ellos) en su pretendida arrogancia en posesión de la revelación única y verdadera y, por lo tanto, apodíctica e indiscutible.

El problema de la concepción de lo divino y sobrenatural en este mundo es cuestión, a mi juicio, de hondura, de profundidad de miras, de capacidad de análisis nada superficial y, por supuesto, de reflexión lógico-deductiva del asunto. Caminar lejos de estos parámetros implicaría, en mi opinión, moverse hacia el error de desconsiderar nuestra capacidad de raciocinio. Pero, bueno, todo es objetable desde la relatividad del pensamiento y entendimiento humanos, por supuesto. Y como acertadamente decía **Spinoza** desde su profundidad de pensamiento: *"cualquier cosa que es contraria a la razón es absurda" (Tratado sobre la reforma del entendimiento)*. Pues eso, diríamos que muchos argumentos de carácter religioso fundamentalista pretenden seguir viviendo en el absurdo.

Pero, retomando de nuevo el asunto de la *Filosofía de la Religión* en su relación con la *Teología natural* que plantea el **Prof. Bueno,** una cosa parece evidente: la *Filosofía de la religión* viene a ser una derivación del análisis de la *teología natural* o, si se quiere, la resultante de la misma, de ahí la estrecha conexión entre ambas disciplinas.

Fernández Tresguerres (al que ya nos referimos anteriormente), estudioso y analista del pensamiento filosófico de **G. Bueno**, expresa su idea de que en toda sociedad confluyen infinidad de nubes de creencias de todo tipo (políticas, culturales, filosóficas, antropológicas, sociales, religiosas, etc.), las cuales muchas veces no están estructuradas sino que forman toda una amal-



Fernández Tresguerres

gama de ideas, con frecuencia contradictorias entre ellas mismas, y que vienen a ser y formar lo que el propio **Prof. Bueno** denominaría *"saberes nematológicos"*, es decir, ***todo un conjunto de conocimientos de contenido doctrinario sustentados la mayoría de las veces en simples especulaciones (en especial las de contenido religioso) sobre mitos e ideas filosófico-mundanas con la expresa intención de establecer unas coordenadas que orienten hacia una creencia, la que sea, de tipo determinado.*** Obviamente se trata, en cualquier caso, de una clara manipulación ideológica con fines espurios. Pues bien, llegados a este punto es donde realmente las creencias pueden presentarse referidas a instituciones formadas y constituidas a partir de las religiones más evolucionadas, de carácter monoteísta, donde los *"saberes nematológicos"* se nos presentan ya como una propia *teología* pues aquí ya entra en juego la hipotética presencia de lo divino y sobrenatural. Pero, como bien apunta **Fdez. Tresguerres**, no toda actividad *nematológica* tiene un contenido teológico. Y es que ahí la cuestión teológica se complica enormemente, tal y como explica el **Prof. Bueno**, dando lugar a diversos enfoques teológicos llegándose a hablar de Teología dogmática, Teología moral, Teología fundamental, Teología natural, etc., según cada enfoque. Disciplinas todas ellas que tienen una característica

teleológica expresa: *el conocimiento y desvelamiento de lo divino y sobrenatural por diversos cauces del propio conocimiento*.

Volviendo sobre los pasos de la *Teología natural* nos topamos con una duda existencial: ¿podríamos afirmar que la *teología natural* ofrece respuesta en la pregunta acerca de la religión y de su esencia? El **Prof. Bueno** rotundamente dice que no, que de ninguna de las maneras. La religión es todo un fenómeno o acontecer religioso que precisa ser explicado por medio de toda una *teoría de la religión* y obviamente la *religión natural* no puede darla porque se basa en su estructura en el conocimiento de lo divino a través de la propia naturaleza y, por lo tanto, no cabe una hipotética revelación de contenido divino o sobrenatural. Desde mi apreciación particular pienso que, *a priori*, no debería ser impedimento un posible maridaje entre *religión natural* y *religión revelada* si no fuera porque en los relatos sobrevenidos de esta última y leídos e interpretados literalmente (incluso dentro del contexto sociocultural en que fueron redactados) encontramos toda una serie de incongruencias y sinsentidos que bien merecen todo un análisis exento de superficialidad y que harían que resulte extraordinariamente complejo admitir el relato revelacionista, al menos de manera completa tal y como se nos presenta en las diversas traducciones textuales. Problemas hermenéuticos relacionados, por ejemplo, con la *teodicea*, las contradicciones de un Dios (*Yahvé* en el contexto judío de la *Biblia* o *Alá* en el mundo musulmán del *Corán* islámico, por mencionar tan solo las religiones supuestamente reveladas) que actúa en muchas ocasiones al dictado del capricho o del abuso de poder contra sus criaturas, los actos de violencia cometidos y reseñados en pasajes de las escrituras, incitadas y explicitadas por el mismo Dios por más que se intente justificar tales actuaciones de un Dios que se le supone misericordioso y perdonador, etc. Pues bien, todo esto hace que a la luz de la razón y del sentido común más elemental la credibilidad de los relatos tal y como están redactados sea prácticamente inviable pese a la exquisitez de algunos otros textos de las escrituras. Ver otra realidad sería, en mi criterio, fruto del desconocimiento, de la ceguera intelectual o de una actitud ingenua o interesada. Pero, en fin, criterios hay para todo en esta vida, obviamente, y deben ser respetados en cualquier caso.

Pero, retomando de nuevo la concepción del **Prof. Bueno** sobre la *filosofía de la religión* sustentada en toda una *teoría de la religión* como vehículo imprescindible para su interpretación podemos decir que la clave de todo el entramado de su hipótesis estaría en lo que el mismo filósofo riojano denominó el *cierre categorial*. Veamos en qué consiste realmente.

Teoría del cierre categorial en el materialismo filosófico

El mismo **G. Bueno** da su definición de lo que se conoce en su sistema como *cierre categorial*. Lo define como *"el proceso en virtud del cual las ciencias alcanzarían su condición de tales, es decir, se constituirían en sí mismas (en sus propios círculos) y se diferenciarían no solamente de otras formaciones no científicas (literarias, artísticas, teológicas) sino también mutuamente" (El Catoblepas; nº 108, febrero 2011, pág. 2)*.Esto implica, obviamente, que la *Teoría del cierre categorial* no se sustenta simplemente en el conocimiento de las cosas como una realidad previamente estructurada y sistematizada estando ya en disposición de ser conocida y registrada, sino también supone que las ciencias no vienen a ser exclusivamente construcciones formales apoyadas en modelos o simples teorías que posteriormente tengan que validarse sin ser sometidas a *falsación* según la concepción de **Popper** *(Ibídem, pág. 2)*. El verdadero sostén del conocimiento científico son las verdades científicas que aún siendo verdades siempre están expuestas al error. Y es que esto tiene su explicación en el hecho de que la ciencia y el conocimiento científico, en general, tiene carácter de provisionalidad permanente. ***La multiplicidad de las ciencias lo que hace es darnos una visión más completa y genuina de la realidad que contemplamos.***

La *Teoría* propuesta por **G. Bueno** considera que las ciencias son múltiples y, en cualquier caso, no forman un bloque unitario al tiempo que la relación entre ellas no supone el establecimiento de lo que se podría denominar una "ciencia de las ciencias", como dice el propio **Prof. Bueno**. Todo ello hace que el filósofo riojano considere que la *Teoría del cierre categorial* viene a ser toda una doctrina filosófica propia del *materialismo filosófico* preconizado por el propio **G.**

Pues bien, todo esto hace que a la luz de la razón y del sentido común más elemental la credibilidad de los relatos tal y como están redactados sea prácticamente inviable pese a la exquisitez de algunos otros textos de las escrituras

El concepto de falsación es atribuible a Karl Popper y consiste, básicamente, en la refutacíon de una teoría mediante su contraria. Supone toda una estrategia experimental tendente a desmentir un enunciado que da apoyo a una teoría

Bueno. Y todo ello al amparo del *racionalismo científico*. Dentro de la complejidad que entraña la explicación de la *teoría del cierre categorial* destacamos los aspectos más relevantes y significativos que son los que nos interesan para sustanciar la tesis de **G. Bueno** y una cuestión especialmente relevante es el concepto de ciencia desde el *cierre categorial* y lo que ello implica.

Efectivamente, el *cierre categorial* viene a expresar el momento histórico en que se forma de manera completa una teoría sobre la ciencia y el conocimiento científico en general al llegar a cerrarse el *sistema de categorías*. Y es que ***la actividad científica no consiste solo en la elaboración de teorías que han de ser demostradas sino también en el manejo de realidades y hechos concretos***. Por lo tanto –y aquí nos encontramos con la culminación de la *teoría del cierre categorial* esbozada por el **Prof. Bueno**– la unidad de cualquier ciencia se fundamenta y establece a través del proceso operatorio consistente en un sistema de operaciones de carácter cerrado. Por otra parte la cuestión de la *falsación* es fundamental para la comprobación del fenómeno científico.

El concepto de *falsación* es atribuible a **Karl Popper** y consiste, básicamente, en la refutacíon de una teoría mediante su contraria. Supone toda una estrategia experimental tendente a desmentir un enunciado que da apoyo a una teoría. En el supuesto de que no se pueda refutar esa teoría, es decir, rechazar su validez, entonces dicha teoría pudiera quedar corroborada al menos provisionalmente. En realidad el método científico moderno se sustenta en el *falsacionismo*. El *falsacionismo* ha ido pasando por varios proyectos, desde el inicial de **Popper** hasta el más evolucionado y sofisticado de **Imre Lakatos**. La teoría propuesta por **G. Bueno** supone ***toda una estrategia de análisis crítico que viene a discriminar cualquier forma cultural que pretenda presentarse con la aureola de cientificidad y de verdad cuando en realidad se puede hablar más bien de pseudocientificidad.*** Y esto, obviamente, por una cuestión muy sencilla propia de la verdadera ciencia: la *falsación*. Toda argumentación que no esté sometida a *falsación* no puede considerarse ciencia como tal. Podemos hablar de saber o conocimiento de un área en concreto pero nunca de cientificidad puesto que no lleva el sello irrefutable de la contrastación primero y de la validación después, elementos ambos imprescindibles del *método científico*.

Pero volviendo de nuevo a la *teoría del cierre categorial* propuesta y elaborada a lo largo de más de treinta años de investigación por parte del **Prof. Bueno** y que da fundamentación a su concepción del *materialismo científico* hemos de añadir que se centra en la consideración y el alcance de las verdades científicas. No es tan solo llegar al establecimiento de esas verdades por vía del conocimiento científico sino también analizar e investigar el alcance de las mismas. Es por eso que la *teoría del cierre categorial*, en mi opinión, es una teoría completa (más allá de su demostrabilidad plena o no). En realidad en esta vida son muy pocas las cosas que podemos demostrar de una manera plena y convincente. La *teoría del cierre categorial* fue muy discutida por otros autores al considerarla poco consistente. Entre ellos **Gonzalo Puente Ojea**, diplomático español y gran intelectual, analista desde su ateísmo declarado de cuestiones religiosas de fondo y ya fallecido en el año 2017.


Gonzalo Puente Ojea

En efecto, **Puente Ojea** en su crítica a las tesis de **G. Bueno** (recogidas en *El Catoblepas*, nº 10, pág. 15. Diciembre 2002) dice: *"En términos generales el materialismo filosófico de Bueno se me antoja algo así como una imponente combinatoria de aristotelismo bien filtrado por Kant y sutilmente dialectizado por Hegel, todo ello acompañado por una portentosa erudición de cátedra y apoyado en un gran talento"*. Y más adelante añade **Puente Ojea**: "*El punto inicial y decisivo radica en el sesgo metafísico que adquiere su discurso ontológico tan pronto como Aristóteles pasa a desempeñar el papel funda-*

mental". Continuando con la lectura de la crítica de **Puente Ojea** al *materialismo filosófico* del **Prof. Bueno** nos percatamos que el célebre diplomático y analista considera que el aristotelismo en que se sustenta el pensamiento escolástico posterior es incompleto (de ahí que hable de "sesgo metafísico"). En el fondo **Puente Ojea** no admite hablar de *materialismo trascendente*. Por eso estima que el *materialismo* no puede ni debe ser trascendente afirmando que el verdadero *materialismo* siempre es, por definición, materia determinada. En fin, en esta discusión dialéctica, en mi criterio, todo es relativo. Y digo esto porque *efectuar el análisis del materialismo filosófico es extremadamente complejo ya que los enfoques del mismo a lo largo de la historia han ido variando aun permaneciendo su esencia*.

A mi juicio, indistintamente de la visión que se tenga del *materialismo filosófico* como proyecto dialéctico surgido en la lejanía del pensamiento clásico de la antigua Grecia la fundamentación es básicamente la misma: *la negación de cualquier percepción objetiva de carácter religioso-espiritualista que dé explicación al mundo en que vivimos y la existencia de entidades más allá de la pura materia cognoscible*.

Es aquí precisamente donde radica el enfrentamiento principal entre el *materialismo filosófico* y la *religiosidad* y/o *espiritualidad*. ***Es cierto que el solo uso de la razón nos induce a pensar que la percepción de la vida y el sentido a la misma no ofrece opciones, al menos aparentes, pero, por otra parte y desde la visión espiritual del sentir humano algo hay que nos hace intuir que no todo se explica a la luz del racionalismo con ser este último determinante en nuestro devenir existencial.*** No sabemos con exactitud. Nos movemos, ciertamente, en un mar de interrogantes y demás preguntas sin respuesta clara y definitoria. Este parece ser nuestro destino como criaturas pensantes. Es por eso que resulta tan sumamente absurdo realizar apreciaciones dogmáticas y contundentes cuando estamos hablando de hipótesis o conjeturas sin una base experimental sólida en la mayoría de los casos, especialmente en lo que concierne al mundo de lo metafísico y/o espiritual.

La *Filosofía de la Religión* como disciplina académica ofrece una serie de vías o caminos de investigación que nos permiten ahondar en el sentido último de la religión o religiones para hablar con más propiedad. El uso que **G. Bueno** hace de esta disciplina o materia de estudio es bien clara: *servirse de ella como argumento definitorio para la plasmación de sus ideas en lo relativo al materialismo filosófico y el cierre categorial como culminación de todo el proceso investigativo*. Me parece loable tal intento si bien es justo reconocer que se está hablando en cualquier caso en un plano hipotético. No es menos cierto también que el camino de la investigación metafísico-religiosa es igualmente hipotética sin posible resolución aclaratoria de manera plena y convincente. No obstante, la propuesta que ofrece la *Filosofía de la Religión* como disciplina de investigación del fenómeno religioso es plausible puesto que nos permite ahondar en una temática extraordinariamente compleja, como decíamos antes. Analizar y someter a criterio y análisis a temas tan complejos como la naturaleza y existencia de Dios, el problema del mal y del sufrimiento en el mundo con sus muchas calamidades, tal y como los propone la *Filosofía de la Religión*, nos permite, al menos, tener una acercamiento, una aproximación a los susodichos temas investigativos.

CONCLUSIONES FINALES

Llegados ya al final del ensayo realizamos a modo de corolario algunas consideraciones de relevante

La Filosofía de la Religión como disciplina académica ofrece una serie de vías o caminos de investigación que nos permiten ahondar en el sentido último de la religión o religiones para hablar con más propiedad

importancia en relación a la controvertida temática analizada sobre las tesis efectuadas por el **Prof. Bueno** acerca del *materialismo filosófico* y su particular y original enfoque.

En primer lugar conviene delimitar algunos conceptos referentes al *materialismo filosófico* como sistema organizativo y estructurado de ideas sobre el mundo y todo lo que nos rodea. Como sabemos la primera concepción del *materialismo filosófico* se centra en la idea fundamental de que todo es materia manteniendo así al margen cualquier consideración perteneciente al mundo de lo inteligible; que todo, absolutamente todo procede de las ideas sensibles también materiales. No cabe resquicio alguno a una concepción distinta de carácter religioso-espiritual o metafísico. A todo lo más este mundo espiritualista es fruto de la ilusión y de la imaginación. No obstante, no todo *materialismo filosófico* hace referencia al *ateísmo*.

Ciertamente se trata de dos concepciones del mundo bastante dispares y hasta contradictorias en algunos puntos, sobre todo en el punto que podemos considerar esencial: la afirmación o negación de la existencia de Dios

Los orígenes del *materialismo filosófico*, como ya comentábamos al principio del ensayo, están en los planteamientos mecanicistas de la antigua Grecia, si bien con **Platón** primero y su discípulo más aventajado, **Aristóteles** después, el pensamiento dialéctico ya no fue tan materialista. La idea de un *ente* creador que dio vida a todo lo existente cobró fuerza con los dos grandes pensadores helenos. Tanto **Platón** (que se movió de pleno en el mundo de las ideas sensibles) como luego **Aristóteles** (cuyo planteamiento fue un tanto más ecléctico) admitieron la existencia de un *ente* superior de carácter organizativo de todo lo existente. Frente al idealismo platónico encontramos un realismo bastante evidente en **Aristóteles**. Y es que el filósofo estagirita creía que no existían dos mundos separados, el sensible y el inteligible, sino que partía de la existencia de un único mundo formado por sustancias particulares, siendo cada sustancia de componente *hilemórfico*, es decir, sustentado en la idea de que todo cuerpo está formado por dos principios esenciales: *materia* y *forma*. La escolástica de **Tomás de Aquino**, como sabemos, se adhirió a estos principios aristotélicos en el análisis de sus esquemas teológicos. Y lo propio hizo **Averroes** en el mundo musulmán.

El *materialismo filosófico* se viene enfrentando al *espiritualismo* casi desde sus orígenes hasta nuestros días. La prueba de ello lo tenemos en el planteamiento dialéctico de **G. Bueno** en nuestros tiempos. Como bien dice **George H. Lewes**, filósofo y crítico literario del siglo XIX, en su interesante ensayo *El espiritualismo y el materialismo: "Aunque la lucha entre las dos concepciones del mundo que se denominan espiritualismo y materialismo dura todavía y durará probablemente muchos años, dichas concepciones se modifican incesantemente y se aproximan cada vez más a un acuerdo a medida que cada escuela reconoce la fuerza de las posiciones que toma el adversario" (Revista contemporánea. Madrid, 15 de mayo 1876. Año II, nº 11; tomo III, vol III; págs. 316-335).*

Ciertamente se trata de dos concepciones del mundo bastante dispares y hasta contradictorias en algunos puntos, sobre todo en el punto que podemos considerar esencial: *la afirmación o negación de la existencia de Dios*. Y aquí, obviamente, entramos en un terreno escurridizo y extraordinariamente complejo. Para **G. Bueno**, desde su concepción del *materialismo filosófico*, el tema de Dios no deja de ser una impostura, un engaño con apariencia de verdad. Pero, quién nos dice con exactitud que la existencia de un ser o un *ente sobrenatural* no rige los destinos del universo. No sabemos en verdad pero la *intuición*, esa vía de acercamiento a la verdad que para muchos que se mueven en el ateísmo no es más que pura ilusión (el *maya* que dirían los orientales) y simple imaginación de una vía de conocimiento valorable si bien en ningún modo verificable mientra no exista una percepción demostrable que no deje lugar a ningún tipo de dudas y eso, por desgracia, es inviable desde nuestro limitado entendimiento.

Las tesis del **Prof. Bueno** creo que ofrecen una vía de conocimiento inestimables pero que, en mi opinión, no dejan de ser menos valorables que las contrarias que defienden el *espiritualismo*. A fin de cuentas nos movemos, como ya decía en otra ocasión, en un mundo extremadamente complejo donde nada o casi nada es lo que aparenta. Los esfuerzos de ambas tendencias, la materialista y la espiritualista, no dejan de ser, desde mi óptica, dos teorías que nos pueden aportar conjuntamente, pese a su controversia, dos formas de ver y enfocar una misma realidad: *aquella que contemplamos desde nuestro intelecto sumido en la paradoja de tener que enfrentarse al misterio de nuestra existencia*.

BIBLIOGRAFÍA

Bueno, G. www.casadellibro.es/ *El mito de la cultura/ La función actual de la ciencia/El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral/ Cuestiones quodlibetales sobre Dios y la Religión/ El mito de la izquierda/ La vuelta a la caverna/La fe del ateo/ El mito de la derecha: una visión crítica de la derecha de España/¿Qué es la Bioética?/ Teoría del Cierre categorial/ El animal divino/La metafísica presocrática/ Revistas: El Basilisco y El Catoblepas.*

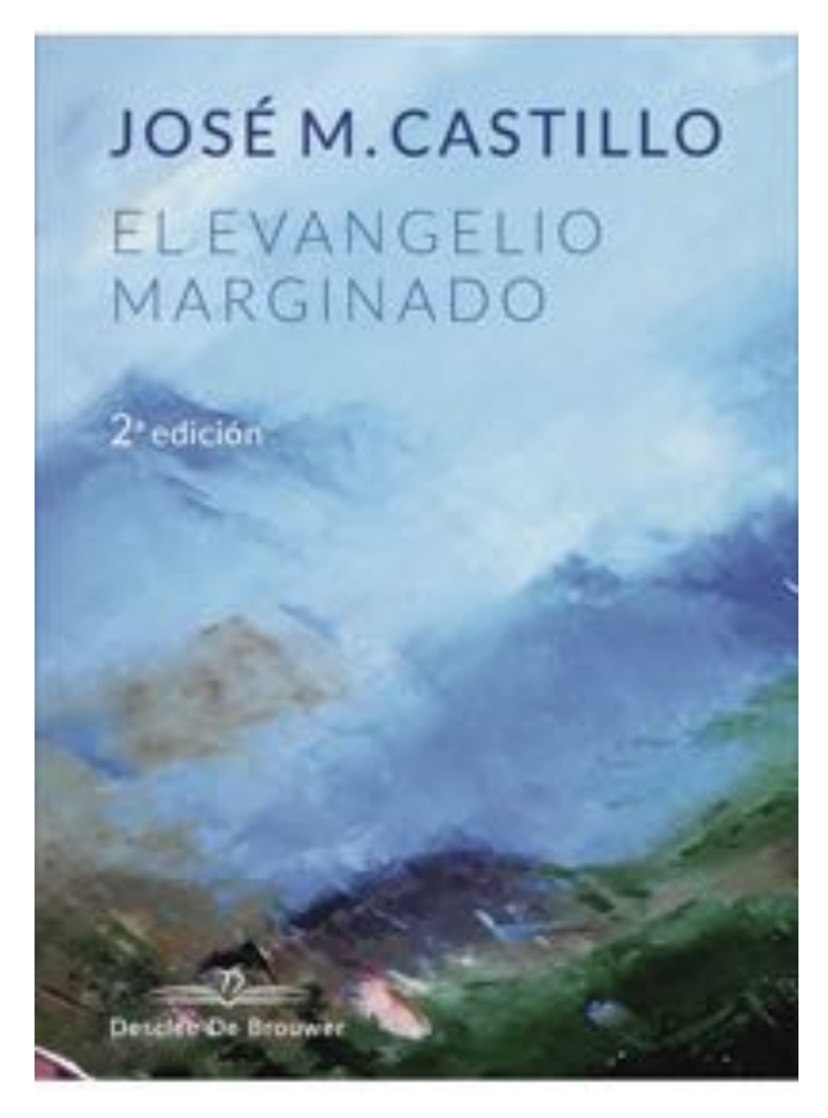
Bueno, G. / Puente Ojea, G. *La influencia de la religión en la sociedad española.*

Popper, K. *La lógica de la investigación científica.*

Spinoza, B. *Tratado sobre la naturaleza del entendimiento.* **R**

“El Evangelio marginado”

Denuncia que hemos convertido el Evangelio en un acto más de la Religión, la Religión siendo lo que mató a Jesús.



Está al margen, o "marginado", lo que no se aprovecha y queda fuera de lo útil. Lo marginado es lo que no nos sirve, lo que nos estorba, por eso lo apartamos de nuestras vidas. Esto es, en demasiadas ocasiones, lo que la Iglesia ha hecho con el Evangelio de Jesús.

Por supuesto que en las iglesias se habla del Evangelio, se predica y se respeta, pero la Iglesia no está organizada ni gestionada de acuerdo con el Evangelio. Tampoco la gran mayoría de los cristianos vivimos de acuerdo a él. Más aún, en muchas cuestiones vivimos contra él.

Lo que más cuida la Iglesia no es la fidelidad al Evangelio, sino la observancia de la Religión y, por eso, hemos convertido el Evangelio en un acto más de la Religión, siendo así que fue la propia Religión la que mató a Jesús porque no soportaba su Evangelio.

¿Y por qué ha ocurrido esto? ¿Cuáles son sus consecuencias? ¿Qué futuro puede tener una Iglesia que vive en semejante contradicción? ¿Acaso Jesús no fue un hombre profundamente religioso? Y si así fue, si anunció el Reino de Dios, si decimos de él que es el Hijo de Dios, ¿cómo afirmamos que la Religión mató a Jesús?

A estas preguntas y a muchas otras intenta responder este libro. Con temor y temblor, pero también con esperanza. Posiblemente, la única esperanza que nos queda.

Editorial
Desclée De Brouwer
www.edesclee.com

https://www.edesclee.com/colecciones/a-los-cuatro-vientos/el-evangelio-marginado?search_query=el+evangelio+marginado&results=3

El sentido de la vida

7



José Manuel González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

http://www.josemanuelgonzalezcampa.es/Libros.html



Capítulo 4

El sentido de la vida

En los capítulos anteriores hemos venido analizando el sentido teológico del libro del Eclesiastés, su relación con la Ciencia y con la Revelación de Dios; y, finalmente, hemos realizado un análisis exegético y hermenéutico de la frase más paradigmática que contiene: "Vanidad de vanidades".

En este queremos abordar una cuestión fundamental que ha mantenido, y sigue manteniendo, divididos a los diversos estudiosos e investigadores del pensamiento de Qoheleth.

Una de las mayores dificultades con que el estudioso se encuentra a la hora de emprender la búsqueda del sentido de esta original obra de la literatura hebrea, es aquella que pone de manifiesto la dificultad de realizar una traducción de los originales a los distintos idiomas que sea clara, coherente y que mantenga el sentido primordial del discurso y del pensamiento de su autor. Es precisamente debido a esta ineludible dificultad que la lectura de esta obra, aunque se realice de manera reiterativa, puede dejar en el lector la sensación pesimista de que el mensaje de Qoheleth se podría encerrar en esta frase: "La vida del hombre no tiene sentido". Muchos autores creen encontrar en el libro argumentos textuales y exegéticos que apoyan esta impresión. Pero –lo dijimos en otro momento– un estudio más profundo y enjundioso, que incluya aquellos textos que pudieran resultar más problemáticos, viene a demostrarnos todo lo contrario; es decir, que el mensaje que contiene Eclesiastés anuncia "un sentido inmanente y trascendente de la vida".

Por otro lado, ya hemos considerado que esta obra constituye una interpretación del Génesis, principalmente de sus primeros capítulos. En este sentido, H. W. Hertzberg dice: "No hay duda: el libro de Qoheleth está escrito con Génesis 14, ante los ojos del autor; la con-



Su autor tiene plena conciencia de lo que es investigable para el hombre y de lo que no lo es: ¡Dios no es investigable, Dios es lo impenetrable, el misterio!

cepción que de la vida tiene Qoheleth, se conforma a la historia de la Creación"[45]. Si esto fuera así, su mensaje tendría que contener necesariamente un sentido positivo de la vida. R. Gordis nos recuerda que La Misná Yadayin, 3:5 dice que "todos los escritos santos vuelven impuras las manos"[46]; y R. Simeón ven Menasia dice en su Teosefta Yad 2:14 que "el Cantar de los Cantares mancha las manos, porque fue dicho por el Espíritu Santo; Qoheleth no mancha las manos, porque es (sólo) sabiduría de Salomón". Pero La Misná descalificó a ese autor y a los que coincidían con su pensamiento al aceptar Qoheleth como "un libro que mancha las manos".

A pesar de ese reconocimiento, aparece situado en el último lugar del Canon veterotestamentario que fue aceptado en el judaísmo. La Comunidad de Qumrán lo leía como Sagrada Escritura; y debemos de hacer constar que los fragmentos del Eclesiastés encontrados en aquellos lugares son sustancialmente idénticos al texto hebreo: el denominado texto masorético. La lectura de esta obra de Salomón en el judaísmo estaba, y está hasta hoy, ligada a la Fiesta de los Tabernáculos, o Sukkot. En el marco del cristianismo, fue aceptado como libro perteneciente al canon del Antiguo Testamento, y sólo se alzó una voz discrepante: la de Teodoro de Mopsuestia en el siglo V (350-428 dC).

De todo lo anteriormente expuesto, podríamos sacar la conclusión de que Qoheleth constituye una actitud de búsqueda permanente del sentido de la vida. Su autor tiene plena conciencia de lo que es investigable para el hombre y de lo que no lo es: ¡Dios no es investigable, Dios es lo impenetrable, el misterio! Qoheleth dice en voz alta lo que la mayoría silenciosa piensa; no le satisface la enseñanza tradicional (templo, sinagoga, etc.). Por otro lado, el contraste entre 8:12-13 y 8:14 pone de manifiesto lo que el autor, como creyente en la Economía de Dios, piensa respecto de la justicia de Dios y lo que paradójicamente, a nivel existencial, ve que se deviene en la experiencia terrena.

Como hemos venido reiterando, la aseveración "todo es vanidad y caza de viento" (1:12) impregna todo el sentido y la conciencia de todos aquellos que no encuentran en el mensaje del libro más que un sentido negativo y derrotista de la existencia. Por eso, al analizar lo frustrador de las distintas experiencias en las que el ser humano puede devenirse "debajo del sol", llegan a la conclusión de que este libro no le da más salida al hombre para su realización inmanente –es decir, aquí y ahora– que aquella que se desprende de un mero devenir hedonístico.

Los exegetas que así piensan apuntan, como apoyatura de sus conclusiones hermenéuticas, distintos textos que salpican Eclesiastés. Concretamente, su análisis exegético se fundamenta en 2:24 "No hay cosa mejor para el hombre sino que coma y beba, y que su alma se alegre en su trabajo. También he visto que esto es de la mano de Dios"; 3:12-13 "Yo he conocido que no hay para ellos cosa mejor que alegrarse, y hacer bien en su vida; y también que es don de Dios que todo hombre coma y beba, y goce el bien de toda su labor"; 5:18 "He aquí, pues, el bien que yo he visto: que lo bueno es comer y beber, y gozar uno del bien de todo su trabajo con que se fatiga debajo

[45]. H. W. Hertzberg: "Der Prediger 2, Citado por André Barucq en su comentario a Eclesiastés.
[46]. R. Gordis: "Qoheleth: El hombre y su mundo", citado por André Barucq.

La vida tiene un sentido, y todo el libro del Eclesiastés pone de manifiesto que todo ese sentido se encuentra encerrado en la realidad inefable del Dios eterno

del sol, todos los días de su vida que Dios le ha dado; porque esta es su parte"; 8:15 "Por tanto, alabé yo la alegría; que no tiene el hombre bien debajo del sol, sino que coma y beba y se alegre; y que esto le quede de su trabajo los días de su vida que Dios le concede debajo del sol", y 9:79 Anda, y come tu pan con gozo, y bebe tu vino con alegre corazón; porque tus obras ya son agradables a Dios. En todo tiempo sean blancos tus vestidos, y nunca falte ungüento sobre tu cabeza. Goza de la vida con la mujer que amas, todos los días de la vida de tu vanidad que te son dados debajo del sol, todos los días de tu vanidad; porque esta es tu parte en la vida, y en tu trabajo con que te afanas debajo del sol".

Es muy importante analizar a fondo estos textos porque, necesariamen-te, tenemos que preguntarnos si son la respuesta, en el libro de Qoheleth, a la búsqueda del sentido de la vida. Se hace necesario recordar aquí que, más que un mensaje, esta obra es el testimonio de la experiencia personal de su autor; y, por eso precisamente, constituye un análisis crítico de la realidad. Es en este sentido que describe la infelicidad humana, el desamparo, el ser para la muerte, el ser arrojado. Aunque fue escrito hace más de 2.500 años, su actualidad es incuestionable.

El autor se pregunta por el sentido de la vida: "¿Qué tiene el hombre (o "qué hay para el hombre") de todo su trabajo y de la fatiga de su corazón (lit. "preocupación de su corazón"), con que se afana debajo del sol?"[47]. Y su respuesta parece que viene inmediatamente: "Porque todos sus días no son sino dolores; y su tarea, frustración. Ni aun de noche reposa su corazón. Esto también es vanidad"[48]. Por tanto, "no hay cosa mejor para el hombre que coma y beba, y que su alma se alegre en su trabajo. También he visto que esto es de la mano de Dios"[49].

El caballo de batalla de todo lo que venimos dilucidando se encuentra, sin duda, en el sentido y el contenido de este último texto. Muchos ven en él, ante lo que suponen un análisis derrotista de la realidad por parte de Qoheleth, una invitación a realizarse según la máxima filosófica hedonística y epicureísta: Comamos y bebamos porque mañana moriremos. "Y he aquí gozo y alegría, matando vacas y degollando ovejas, comiendo carne y bebiendo vino, diciendo: Comamos y beba mos, porque mañana moriremos" (Isaías 22:13). "Si como hombre batallé en Efeso contra fieras, ¿qué me aprovecha? Si los muertos no resucitan, comamos y bebamos, porque mañana moriremos" (1a Corintios 15:32) San Pablo. Realizar una exégesis y una interpretación de este texto conforme a la traducción que se refleja en RV60, supone hacer una clara violencia a su sentido literal en el texto hebreo, que reza: "No es bueno al hombre comer y beber, y hacer que su alma vea el bien (o "manifestar su alma, en sí, alegre")". J. F. Brown traduce este texto, teniendo en cuenta su sentido original literal hebreo, de la siguiente manera: "No es bueno que el hombre banquetee o que aparente estar falsamente alegre en su alma"[50].

Por consiguiente, Qoheleth no apunta, como única salida de realización para el hombre, la gratificación hedonística de la búsqueda del principio del placer; antes al contrario, denuncia el autoengaño y lo fútil e intrascendente de la falsa pretensión de felicidad adquirida por uno mismo. En cualquier caso, se llega a la conclusión de que los placeres efímeros de la carne no satisfacen las necesidades trascendentes y trascendentales del hombre.

Así que este texto, y los demás transcritos anteriormente, no suponen una apología materialista de la vida, sino todo lo contrario: condena semejante filosofía de la existencia, y parece indicar que lo que da felicidad al hombre sólo Dios lo puede proporcionar. La vida tiene un sentido, y todo el libro del Eclesiastés pone de manifiesto que todo ese sentido se encuentra encerrado en la realidad inefable del Dios eterno. (*Continuará*). ***R***

[47]. 2:22.
[48]. 2:23 (ReinaValera Actualizada) R.V.A.
[49]. 2:24.

[50]. J. F. Brown: "Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia Tomo I - El Antiguo Testamento.





M. Valmaseda
Fundación Diálogo
Facebook

¿De qué quiere usted la imagen?
–Preguntó el imaginero–
Tenemos santos de pino,
Hay imágenes de yeso.
Mire este Cristo yacente,
madera de puro cedro.
Depende de quién la encarga:
una familia, o un templo,
o si el único objetivo
es ponerla en un museo
–Déjeme, pues, que le explique
lo que de verdad deseo:
Yo necesito una imagen
del Jesús el galileo
que refleje su fracaso
intentando un mundo nuevo,
que conmueva las conciencias
y cambie los pensamientos.
Yo no la quiero encerrada
en iglesias ni conventos,
ni en casa de una familia
para presidir sus rezos.
No es para llevarla en andas
cargada por costaleros.
Yo quiero una imagen viva
de un Jesús hombre, sufriendo
que ilumine a quien la mire
el corazón y el cerebro,
que den ganas de bajarlo
de su cruz y del tormento,
y quien contemple esa imagen
no quede mirando un muerto
ni que con ojos de artista
solo contemple un objeto
ante el que exclame admirado:
"¡qué torturado más bello!"
–Perdóneme si le digo
–responde el imaginero–
Que aquí no hallará seguro
la imagen del Nazareno.
Vaya a buscarla en las calles
entre las gentes sin techo,
en hospicios y hospitales
donde haya gente muriendo.
En los centros de acogida
En que abandonan a viejos,
en el pueblo marginado
entre los niños hambrientos,
en mujeres maltratadas
en personas sin empleo.
Pero la imagen de Cristo
no la busque en los museos,
no la busque en las estatuas
en los altares y templos,
ni siga en las procesiones
los pasos del nazareno.
No la busque de madera,
de bronce, de piedra o yeso.
Mejor busque entre los pobres
su imagen de carne y hueso. ***R***

Aproximación al islam





Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

Islam significa "sumisión a Dios". Quiere decir que el creyente entrega su vida a Dios porque sabe que así tendrá bienestar y estará protegido. El término también está relacionado con la palabra ***Salam*** que en árabe significa "paz". Es una religión de origen Abrahámico.

El libro sagrado del islam es el **Corán**, dictado por Alá (Dios) a **Mahoma** a través del arcángel Gabriel. ***Alá***, en idioma árabe "Allāh", es la expresión española para "Dios". Aunque se la conoce más por el uso que le dan los musulmanes (seguidores del Islam), también la usan tanto cristianos como judíos árabes. En realidad es la única palabra que usan cuando se refieren a Dios. La expresión Allāh está en el origen de algunas palabras españolas como "ojalá" (*wa shā llāh:* 'y quiera Alá'), "olé" (*wa-llāh:*'por Alá') o "hala" (*yā llāh:* 'oh, Alá').

El Islam surge, no en el desierto, sino en la ciudad de La Meca, Arabia Saudita. La Biblia no existía todavía en árabe, y ni el cristianismo ni el judaísmo eran opción para un pueblo que lo que más ansiaba era su propia independencia tanto económica como espiritual. Es el año 622 cuando Mahoma, un comerciante de unos cuarenta años de edad, inicia su predicación contra el politeísmo y la falta de esperanza existente en La Meca con la expresión monoteísta "*no hay más Dios que Dios*". Desde entonces, la religión iniciada por Mahoma y sus seguidores se extendió rápidamente. En el Corán, sura 59:22-24, puede leerse:

"*Es Alá "no hay más Dios que Dios," el Conocedor de lo oculto y de lo patente. Es el Compasivo, el Misericordioso. Es Alá "no hay más dios que Dios", el Rey, el Santísimo, la Paz, Quien da Seguridad, el Custodio, el Poderoso, el Fuerte, el Sumo. ¡Gloria a Alá! ¡Está por encima de lo que Le asocian! Es Allhá, el Creador, el Hacedor, el Formador. Posee los nombres más bellos. Lo que está en los cielos y en la tierra Le glorifica. Es el Poderoso, el Sabio*".

Los musulmanes aceptan como profetas entre otros a Adán, Noé, Abrahán, Moisés, Salomón y Jesús (a quien llaman Isa), y como libros sagrados aceptan la Torá judía o Antiguo Testamento de los cristianos, los Libros de Salomón y los Evangelios.

Creencias básicas

El Islam tiene cinco pilares en los que se basa su fe:

1. Aceptar el principio básico de que sólo hay un Dios y que Mahoma es el último de sus profetas.
2. La oración.
3. El *zakat* (traducido a veces como *limosna*) o compartir los recursos con los necesitados.
4. El ayuno en el mes de ramadán.
5. La peregrinación a la Meca al menos una vez en la vida.

El **Corán** es el libro sagrado del Islam. A diferencia de la Biblia, no es un conjunto de libros escritos por diferentes hombres en distintas épocas. Es literalmente la palabra de Dios transmitida a Mahoma considerado como su profeta, aunque Mahoma mismo siempre se consideró un hombre como todos los demás. La traducción del Corán de Muhammad Asad (austriaco judío converso al islam), editada por la Junta Islámica podría ser una buena opción para su estudio. Es una traducción pensada para la mentalidad occidental, explicativa y racional. Contiene más de 3000 notas.

Los **chiitas** afirman ser los verdaderos descendientes de parentesco de Mahoma. Los **sunitas**, en cambio, niegan que el parentesco haya sido necesario para preservar la fe del Islam y que el sucesor de Mahoma debería ser por elección. La mayor parte de los musulmanes del mundo son sunitas.

El término **yihad** significa *"esfuerzo en el camino de Dios,"* es decir, el esfuerzo que hace el creyente por preservar su fe islámica y protegerla de agresiones externas. Actualmente existe un debate interno entre quienes solo lo entienden así y los que afirman que "*yihad*" también significa "*guerra santa*".

Sharia significa "*vía o senda del Islam*". Es el cuerpo de Derecho islámico que codifica específicamente la conducta y rige todos los aspectos de la vida. A diferencia del Corán, no es un dogma sino objeto de interpretación.

El **imán** suele ser generalmente la persona que dirige la oración colectiva en el islam mayoritario, salvo en el caso del imanato chií, donde el imán es el guía espiritual de la comunidad.

¿Estado 'islámico'?

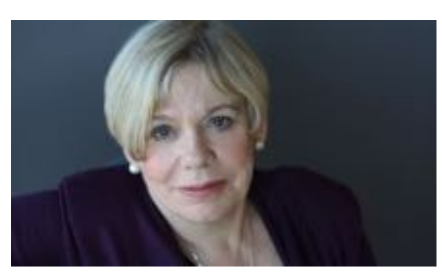
El llamado "**Estado Islámico**" es una radicalización fundamentalista y política del Islam. La mayoría de los creyentes musulmanes de todo mundo no comparte sus métodos ni filosofía. Ya son muchas la comunidades islámicas que han expresado oficialmente su condena y dolor por el sufrimiento de tantas personas inocentes, cristianas, musulmanas o de otras minorías religiosas. Les duele que ese movimiento atroz y bárbaro use la expresión "islámico". Tanto como les dolería a los creyentes cristianos que se llevaran a cabo tantas iniquidades en el nombre de un supuesto "Estado Cristiano". ISIS ha demostrado bien a las claras que es enemigo de toda dignidad humana e incluso del Islám, sobre todo porque amplios sectores de éste trabajan enérgicamente en su dimensión más espiritual. Con sus crímenes y horrorosos atentados terroristas, ISIS obstruye seriamente ese esfuerzo sincero igual que la Inquisición lo hizo en su día con el cristianismo.

Comentando sobre este mismo asunto, Karen Armstrong, conocida autora británica sobre asuntos religiosos escribió:

"El laicismo ha sido beneficioso para Occidente, pero también se ha impuesto con crueldad y violencia. Las quejas, desatendidas, se han ido pudriendo. La mayoría de los jóvenes de la yihad se movilizaron por las imágenes de los musulmanes que sufren en todo el mundo: en Palestina, Líbano, África, Irak, Chechenia y Bosnia. Psiquiatras forenses han entrevistado a terroristas en la cárcel y han llegado a la conclusión de que el problema no es el Islam, sino la ignorancia del Islam. Sólo el 25% por ciento ha tenido una educación musulmana regular; el resto son o bien nuevos conversos (como el "terrorista del zapato", Reid), no eran practicantes antes (como los de la maratón de Boston) o son autodidactas. Dos jóvenes yihadistas que salieron de Gran Bretaña para Siria habían encargado El Islam para dummies en Amazon. Cherif Kouachi, uno de los tiradores de París, era incapaz de distinguir el Islam del catolicismo y se radicalizó con las fotos de Abu Ghraib. Si queremos detener el terrorismo, tenemos que abordar estas quejas de larga duración de manera urgente y no echar toda la culpa al "Islam" o la "religión".

"En el IS vemos una mezcla profana de una "religión" envilecida con la peor "laicidad". Un rehén francés preso del IS contó al ser liberado que el discurso de sus captores era totalmente político y raramente citaban el Corán. Un periodista de la revista Foreign Policy tuvo la misma experiencia: nunca mencionan la religión y ninguno de ellos respondió a la llamada a la oración". – El Cultural 5/6/2015.

Voces para el ecumenismo y la reforma del islam



Karen Armstrong

En el libro "*El cristianismo y las grandes religiones*", (Joseph van Ess, Heinrich von Stietencron, Heinz Bechert y Hans Küng, Libros Europa, 1987) se dice:

"*En alta Edad Media, la preeminente cultura árabe, su filosofía, ciencia natural y medicina, así como la fuerza económica y política del islam, fueron objeto de la máxima admiración; incluso una teología como la de Tomás de Aquino sería del todo impensable sin los árabes. Pero ya con el Renacimiento se inició la devaluación de todo lo árabe hasta en el lenguaje…*

"Pero quien más ha contribuido en toda Europa a la revalidación del islam (precisamente frente a la burla y mofa de Voltaire) ha sido Goethe con su obra "West-óstlicher Divan" (1812), seguido en Inglaterra por Thomas Carlyle con su sensacional disertación: "The Hero as Prophet".

"El gran orientalista Louis Massignon, que ha llegado a pedir a los cristianos un "giro copernicano en lo espiritual", ha hecho campaña a favor de la reconciliación entre la religión de la esperanza (judaísmo), la religión del amor (cristianismo) y la religión de la fe (islam)".



Dalia Mogahed

Dalia Mogahed, 1974, estadounidense de origen egipcio, investigadora y experta en asuntos islámicos. Es directora ejecutiva del *Gallup Center for Muslim Studies*, centro de investigación independiente que provee información y análisis sobre la situación y opinión de los musulmanes en el mundo. Fue seleccionada como consejera del presidente Barack Obama para la *White House Office of Faith-Based and Neighborhood Partnerships* aportando su experiencia para la *Homeland Security Advisory Council's Countering Violent Extremism Working Group*.

Colaboró estrechamente con Madeleine Albright y Dennis Ross en recomendar políticas concretas, algunas de las cuales fueron asumidas por la administración Obama. Líder de varias organizaciones, entre ellas *World Economic Forum's Global Agenda Council on the Arab World*, está considerada una de las mujeres musulmanas más influyentes del mundo.

Junto a John Esposito, es autora del libro *Who Speaks For Islam?: What a Billion Muslims Really Think*, basado en seis años de investigación y más de 50,000 entrevistas a musulmanes de más de 35 países. Abarcando más del 90 % de toda la comunidad musulmana de todo mundo, éste es el estudio más exhaustivo que se ha hecho sobre el tema.

Bassam Tibi, 1944, Damasco, Siria. Tiene la nacionalidad alemana desde 1976. Estudió en Frankfurt am Main bajo Max Horkheimer. Fue profesor de relaciones internacionales desde 1973 a 2009 en la Universidad de Gotinga. Politólogo, investigador y musulmán de religión, es uno de los principales defensores de que en el islam se produzca una profunda reforma. Reclama como itinerario para el islam dos cosas: que se abandone su agresiva actitud de defensa frente a la modernidad occidental y una parcial secularización del islam donde permanecieran sus impulsos positivos (ética religiosa) y su interioridad apolítica. Además, la creación de instituciones autónomas que salvaguardasen la dignidad del ser humano, los derechos humanos y la tolerancia frente a quienes piensen de otra manera, aspectos tantas veces desatendidos por el islam.



Bassam Tibi

Mohammed Arkoun, 1928-2010. "Catedrático en la Universidad de la Sorbona y autor de una importante obra literaria centrada en torno a la islamología, aprovechó los avances epistemológicos de las ciencias humanas y sociales para propugnar desde una perspectiva crítica un islam humanista e ilustrado.

"Arkoun criticó severamente las insuficiencias del discurso islámico que, en su opinión, estaba todavía anclado en una tradición teológica y en un enfoque puramente ideológico de los problemas mientras ignoraba los avances científicos aportados en nuestra época por la lingüística, la psicología, la antropología, la sociología o la hermenéutica. Su visión del Corán era revolucionaria: "*El Corán es un texto abierto que ninguna interpretación puede cerrar de manera definitiva y ortodoxa. Al contrario, las escuelas llamadas musulmanas son movimientos ideológicos que sostienen y legitiman la voluntad de poder de grupos sociales en competencia por la hegemonía"* (Crítica de la razón islámica).
http://elpais.com/m/diario/2010/09/18/necrologicas/1284760802_850215.html

Jalal Al-Sadiq Azm, (Damasco, Siria, 1934) es profesor emérito de



Mohammed Arkoun

Filosofía Europea Moderna en la Universidad de Damasco, en Siria. También es profesor invitado en el departamento de Estudios del Cercano Oriente en la universidad de Princeton. Su área de especialización es la filosofía de Inmanuel Kant, con énfasis en el mundo islámico y su relación con Occidente. Ha contribuido al discurso del "orientalismo". También es conocido por su labor en pro de los derechos humanos y es un adalid de la libertad intelectual y de la libertad de expresión.

"***L****os que sin tener culpa desconocen el evangelio de Cristo y su Iglesia y buscan con sinceridad a Dios y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna.*

"Pero el designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando profesar la fe de Abrahán, adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día".



Jalal Al-Sadiq Azm

– "*Constitución sobre la Iglesia*", Concilio Vaticano II, 1964.

¿Podrá sobrevivir el fundamentalismo islámico?

"***L****a mayor amenaza para el islam tradicional, a largo plazo, provendrá seguramente (en conexión con*



los petrodólares y el más alto nivel de vida) de ese materialismo secularista (car, sex and career) que apenas se ocupa ya de la religión y muy poco de la moral y que los musulmanes hasta ahora han creído arrogantemente, desde su espiritualidad islámica aparentemente asegurada, poder criticar como producto típico occidental.

"Ahora mismo, las universidades de los países islámicos, con excepción de las escuelas de teología, están en gran parte secularizadas… Aún cuando se siga haciendo referencia al Corán y a la Sunna, en realidad existe una integración de la ideología occidental". – Hans Küng, "*El cristianismo y las grandes religiones*," pág. 86.

Para que el radicalismo y la barbarie cesen, el Islam solo podrá cambiar desde dentro del Islam. Y son sus dirigentes religiosos mismos los que deberían propiciar ese cambio condenando con energía toda clase de terrorismo, predicando la tolerancia, la dignidad humana y la paz.

Hacer el mal en nombre de Dios es una aberración de la religión bien entendida, una afrenta contra el ser humano y contra Dios mismo. El Corán es tan interpretable como la Biblia. Y no puede leerse desde el fundamentalismo. Mucho menos los versículos que instan a la violencia escritos por Mahoma cuando fue perseguido y tuvo que huir de la Meca, un momento histórico concreto. En cambio mucho más positivo sería poner más el acento en su perspectiva espiritual. Eso no es imposible. La experiencia muestra que se puede hacer. Porque la cristiandad por ejemplo, la misma que en su día quemaba herejes en la hoguera, con el tiempo fue capaz de rectificar y de asumir seriamente la importancia de la paz y la dignidad humana. ***R***

Isaak Bábel, maestro del silencio



elcultural.com
blogs: Entreclásicos



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

En 1905, Lenin escribió que su programa político aspiraba a liquidar el orden burgués, implantando "una dictadura nacional-democrática del proletariado y el campesinado". Cuando los bolcheviques subieron al poder, la "dictadura del proletariado y el campesinado" se disfrazó de "centralismo democrático" para justificar la hegemonía del Partido Comunista sobre la voluntad popular. El gobierno del pueblo se transformó en el brutal sometimiento del pueblo. El Partido Comunista no se concebía a sí mismo como una organización política y social, sino como el instrumento elegido por la historia para materializar la utopía de un porvenir sin propiedad privada, ni clases sociales. Dado que ciertos sectores e individuos opondrían resistencia a esa meta, no cabía otra opción que crear la Checa, un órgano represivo que se encargaría de acallar cualquier brote de disidencia. **El escritor y periodista judío Isaak Emmanuílovich Bábel trabajó como traductor en la Checa, sin sospechar que el destino le convertiría en una de las víctimas del terror comunista**. Bábel nace en 1894 en el seno de una próspera familia judía afincada en el gueto judío de Odessa. En su hogar, estudia hebreo, arameo, el Talmud y la Biblia. Sobrevive al pogromo de 1905, cuando ciudadanos rusos, griegos y ucranianos asesinaron a cuatrocientos judíos, con el apoyo de la policía y el ejército del zar. A pesar de ser un estudiante brillante, las cuotas restrictivas impuestas a los judíos le impiden matricularse en la Universidad de Odessa. Finalmente, logra una plaza en el Instituto de comercio de Kiev. Escribe sus primeros cuentos en francés, influido por Flaubert y Maupassant, y en 1905 se traslada a San Petersburgo, desafiando la prohibición zarista que obligaba a los judíos a permanecer en su zona de asentamiento.

Bábel probó suerte con distintos editores, presentándoles sus cuentos. Todos rechazaron su obra, aconsejándole que se dedicara a otros menesteres. Sin desanimarse, logró contactar con Máximo Gorki, que reconoció su talento y publicó algunos de sus relatos en la revista literaria *Létopis* (*Crónicas*), animándole a incrementar su experiencia social para conocer al género humano en toda su diversidad. Identificado con los objetivos de la revolución bolchevique, Bábel trabajará como periodista en la Guerra Civil rusa y acompañará al



El odio de Stalin no se calma con la eliminación física de sus antagonistas. Se afana en destruir cualquier rastro del adversario caído en desgracia, alterando el curso de la historia mediante la distorsión sistemática del pasado y el porvenir

Primer Ejército de Caballería del mariscal Semión Budionni en la Guerra polaco-soviética, escribiendo artículos para el periódico *El Jinete Rojo*. **Su experiencia en el frente polaco le inspira los cuentos que más tarde reunirá en *Caballería roja*, treinta y cinco piezas breves donde se describe con crudeza goyesca las calamidades de la guerra**, provocando la indignación del poder político, que no soporta ser cuestionado en sus gestas épicas. Gracias al apoyo de Gorki, *Caballería roja* se publica en forma de libro, traduciéndose a varios idiomas. Poco antes habían aparecido las narraciones agrupadas bajo el título *Cuentos de Odessa*, un afilado retrato de los bajos fondos del gueto judío de Moldavanka, donde el humor y la poesía conviven con una radiografía descarnada de unas vidas sin esperanza. ***Cuentos de Odessa* y *Caballería roja* consagran a Bábel como una de las voces más poderosas de la literatura rusa del siglo XX, pero también enturbian sus relaciones con las autoridades. No son obras de ficción, sino textos que recrean vivencias reales, con una prosa lírica e introspectiva**. Su estilo está muy lejos del realismo socialista.

Bábel viaja a París en varias ocasiones, pero acaba regresando a Moscú, describiéndose a sí mismo como un "maestro del silencio" ante la Unión de Escritores Soviéticos. Es una forma de explicar la interrupción de su quehacer literario, pero también una crítica indirecta al régimen soviético. Stalin, que ha adjudicado al escritor la misión de ejercer el papel de "ingeniero de almas", interpreta sus palabras como una maniobra contrarrevolucionaria, pero la fama de Bábel frena su ira. La muerte de Gorki en 1936 deja al autor de *Caballería Roja* sin su gran protector. Cuando Stalin decide poner en marcha la Gran Purga, Bábel está entre los nombres que desea acallar y enterrar. Durante la primavera de 1939, el escritor es detenido en su *dacha* de las afueras de Moscú. Lavrenti Beria, jefe de la NKVD, supervisa la operación. En esos mismos días, serán arrestados el director de teatro Vsévolod Meyerhold y el periodista Mijaíl Koltsov, dos figuras capitales en el panorama cultural de la época. Ambos serán enviados al paredón, tras un juicio sumarísimo y sin ninguna clase de garantías. **Acusado de espionaje y traición, Bábel es condenado a muerte. Stalin firma la orden de ejecución**. Fusilado al día siguiente, sus libros son retirados de la circulación y se prohíbe mencionar su nombre en público. Sus restos son arrojados a una fosa común y jamás serán encontrados. Desaparecen sus papeles póstumos, pese a los ruegos de Bábel, que escribe una carta al Comisario del Pueblo de Asuntos Interiores, suplicando que le permitan ordenar sus manuscritos y depositarlos en un lugar seguro. Obligado a incriminarse mediante la intimidación y la tortura, acepta públicamente los cargos que le imputan, lamentando su "vida errónea y criminalmente malgastada", pero pide clemencia para su trabajo literario, fruto de "ocho años de esfuerzo". Las autoridades ni siquiera le responden. Se pierden de este modo apuntes periodísticos sobre la colectivización en Ucrania, notas para una biografía de Gorki, borradores de decenas de relatos, una obra de teatro casi acabada y un guion cinematográfico. No es la única pérdida. En 1936, Bábel había colaborado con Serguéi Eisenstein en *El prado de Bezhin*, escribiendo el guion conjuntamente con el director. Basada en un relato de Iván Turguénev, la película será prohibida y destruida. Gracias a la supervivencia de cortes y copias parciales, podrá ser reconstruida en los años sesenta. **El odio de Stalin no se calma con la eliminación física de sus antagonistas. Se afana en destruir cualquier rastro del adversario caído en desgracia, alterando el curso de la historia mediante la distorsión sistemática del pasado y el porvenir**. Isaak Bábel será rehabilitado en 1954, cuando el deshielo de Nikita Jruschov intenta

Según Nikolái Gógol, siempre les animó "la noble convicción de creer que lo importante era pelear como fuese y donde fuese, pues toda persona de bien no puede vivir sin luchar"

lavar la cara de la Unión Soviética. Aunque en 1957 aparece en Moscú la primera antología de la obra de Bábel con un prólogo de Ilyá Ehrenburg, habrá que esperar hasta 1990 para que se publique la primera edición no censurada de sus libros.

¿Por qué volvió Bábel a la Unión Soviética, descartando instalarse en París, donde su literatura no se habría enfrentado a la represión y la censura? En una carta escrita a su madre en el otoño de 1928, explica sus razones: "A pesar de todo el ajetreo, en mi tierra me siento bien. La vida es mísera y en muchos aspectos triste, pero éste es mi material, mi lengua y mis intereses. Cada día noto más que vuelvo a mi estado normal, en cambio en París había en mí algo extraño, como pegado a mí. Pasear por el extranjero, de acuerdo. Pero donde hay que trabajar es aquí". ¿Por qué no se sometió a las consignas del realismo socialista, librándose de las acusaciones de humanista burgués y narcisista? **Bábel no es un autor de panfletos, sino un artista exigente y minucioso**: "Creo que mi lento trabajo se somete a las leyes del arte, y no de la chapuza, del falso orgullo o de la voracidad". *Caballería Roja* responde a este planteamiento, moldeando el lenguaje con paciencia, rigor, profundidad y ni un ápice de autocomplacencia. **Bábel convierte el testimonio periodístico en literatura de la máxima calidad, abordando los hechos con una perspectiva estética cuidadosamente elaborada**.

El Primer Ejército de Caballería se componía de "kusak" o cosacos, un término de origen turco que puede traducirse como "caballero", pero que también significa "nómada, hombre libre". Los cosacos se separaron de las hordas dirigidas por los mongoles para establecerse en las estepas rusas y ucranianas, convirtiéndose en una legendaria fuerza militar al servicio de los terratenientes. Durante la Guerra Civil rusa, combatieron en ambos bandos, destacando por su coraje y ferocidad. Según Nikolái Gógol, siempre les animó "la noble convicción de creer que lo importante era pelear como fuese y donde fuese, pues toda persona de bien no puede vivir sin luchar". En *Tarás Bulba* (1835), Gógol no escatima sus rasgos de crueldad con sus enemigos: "mataban niños, amputaban los senos a las mujeres, desollaban a los que dejaban libres arrancándoles la piel hasta las rodillas…". Los cosacos de Bábel no son menos despiadados. Fusilan a los prisioneros, violan a las mujeres, degüellan a los civiles, saquean a las familias, incendian los pueblos, orinan sobre los cadáveres. Y lo hacen sin mala conciencia, pensando que se limitan a ejecutar las reglas de la guerra. El narrador y testigo de esa violencia es Kiril Vasílievich Liútov, un hombre torpe y menudo con "lentes en la nariz y otoño en el alma". Es evidente que se trata de un autorretrato, pues Bábel era bajo de estatura, miope e incompetente en las tareas físicas. Quizás por eso llamó a su personaje Liútov, que significa "cruel, implacable, despiadado". Firmaba sus crónicas para *El Jinete Rojo* con ese nombre, intentando aparentar la fiereza de un guerrero, pero sólo era un ardid infantil. **Bábel hizo todo lo posible para ser aceptado por los cosacos, que le despreciaban por su timidez e inseguridad**. No sabemos hasta qué punto se implicó en las atrocidades contra los polacos, pero su relato pone de manifiesto su incomodidad y mala conciencia en un escenario donde la piedad se consideraba una obscena traición.

***Caballería roja* recrea el horror de la guerra, sin perder de vista la belleza del mundo**: "Campos de púrpuras amapolas florecen a nuestro alrededor, el viento del mediodía juega en el centeno que se torna amarillo, el trigo sarraceno se torna virginal en el horizonte como el muro de un lejano monasterio". La naturaleza conserva su esplendor, pero parece concertarse con los estragos de la violencia: "El sol naranja rueda por el cielo como una cabeza cortada. […] El olor de la sangre de ayer y de los caballos muertos gotea sobre el fresco atardecer". Los "estandartes del ocaso" flamean como señales de luto, evocando a los muertos". *El Jinete Rojo*, periódico patriota y revolucionario, incita a los cosacos a decapitar a los polacos. No hay compasión en una guerra donde padres e hijos luchan a muerte, olvidándose de sus obligaciones mutuas. Bábel nos cuenta la historia de un padre que tortura y mata a su hijo por combatir en las filas bolcheviques. Su otro hijo vengará su muerte, acabando lenta y dolorosa con su progenitor. Son hechos reales, pero se asemejan a los mitos que inspiraron los grandes relatos de la Antigüedad. La religión no puede estar ausente en este drama. Los cosacos alistados en el Ejército Rojo carecen de Dios. No hacen distinciones entre la iglesia ortodoxa y la iglesia católica. Para ellos, sólo son hidras de la decadencia burguesa y sus templos deben ser saqueados, profanados e incendiados. Liútov nos refiere el caso de "Pan" Apolek, un pintor ambulante que pinta frescos en las iglesias, utilizando las caras de los vecinos para ponerle rostro a

los santos. Algunos se escandalizan, pero otros opinan que es una forma de santificar al pueblo, fundiéndolo con la gloria divina. ¿No es un acierto representar al apóstol Pablo como un “tímido cojo de negra barba a mechones, el apestado del pueblo”, y a la pecadora de Magdalena como una “mujercilla escuálida”? En medio del caos, cuando las casas quemadas humean y los supervivientes huelen “a sangre cruda y despojos humanos”, la locura –o picaresca- de “Pan” Apolek introduce una nota de ternura, mostrando que en el corazón de los humildes y sencillos se esconde la última reserva de esperanza. **Bábel no formula tesis. Sólo nos relata la tempestad de ruido y furia que acompaña a la guerra**.

Los cosacos se burlan constantemente de Liútov, llamándole “hijito de mamá” con “gafitas en la napia”. No entienden por qué está en el frente: “Os mandan por las buenas, sin enterarse de que aquí a los que gastan gafas les cortan el cuello”. Liútov lleva a cabo gestos de crueldad, como aplastar la cabeza de un ganso –“crujió bajo mi bota, crujió y sangró”- de una campesina anciana y casi ciega, exigiendo inmediatamente que lo cocine, pero eso no le impide conmoverse con las palabras de un rabino sobre la maternidad: “**Todo es mortal. Sólo la madre goza de la vida eterna. […] El recuerdo de la madre alimenta en nosotros la compasión, como el océano infinito alimenta los ríos que surcan el mundo habitado…**”. Su sensibilidad no logra inmunizarse ante las manifestaciones de belleza en mitad del caos: “Las manchas cuadradas de las amapolas pintan la tierra, y en los oteros brillan las iglesias destruidas”. Los cosacos no le conceden tregua, despreciando sus intentos de congraciarse con ellos. Cuando un cosaco gravemente herido le pide que lo remate para no caer en manos de los polacos, se niega. Otro cosaco, que asume la triste tarea, le escupe en la cara: “¡Sangre de esclavo!”.

Bábel no oculta el odio de clase de los cosacos, muchas veces antiguos siervos que aprovechan la guerra para reparar agravios. Un cosaco presume de haber pateado durante hora y media a su viejo amo. Descarta dispararle un tiro, pues quiere disfrutar de su sufrimiento el mayor tiempo posible: “Pateo a un enemigo una hora o más de una hora, porque es mi deseo conocer la vida, la vida tal como se halla en nosotros. […] Con un tiro no se llega al alma, no te enteras de dónde se encuentra el alma ni de cómo ésta se muestra”. No hay clemencia para nadie en una espiral de horror que no cesa de girar. En el cementerio judío de Kozin, puede leerse en una lápida enverdecida: “¡Oh muerte, ladrón voraz y codicioso!, ¿por qué no has tenido / piedad de nosotros siquiera una sola vez?”. **Polacos, cosacos y campesinos coinciden en el odio a los judíos**. **Un mujik sostiene que tienen la culpa de todas las desgracias, augurando que después de la guerra sólo quedarán unos pocos con vida. Su deseo de exterminarlos parece una profecía que se cumplirá años más tarde**, cuando los nazis perpetren el mayor pogromo de la historia. Contagiado por la barbarie dominante, Liútov implora al destino que le enseñe “el más simple de los saberes: saber matar a un hombre”. Sin embargo, la ternura de una madre con su hijo enfermo, “un niño mudo con la cabeza blanca, hinchada y deforme”, le invita a alejar los malos pensamientos.

En el cementerio judío de Kozin, puede leerse en una lápida enverdecida: “¡Oh muerte, ladrón voraz y codicioso!, ¿por qué no has tenido / piedad de nosotros siquiera una sola vez?”

No sirve de nada buscar cobijo en nobles fantasías. El paisaje cada vez se oscurece más, como si un luto eterno hubiera descendido sobre la tierra: “El otoño había cercado nuestros corazones, y los árboles, difuntos desnudos puestos en pie, se balancean en las encrucijadas”. El ánimo sombrío de Liútov, acentuado por su fracaso como soldado, sólo percibe algo de luz en la plenitud del instante: “Los caballos, después de descansar toda la noche, salieron al trote. Entre los negros trenzados de los robles se alzaba un sol llameante. El triunfo de la mañana colmaba todo mi ser”. **Bábel no intenta aplacar el espanto del lector ante la inhumanidad de la guerra, pues tiene el corazón en carne viva**. La guerra hace sentir que el hombre es superfluo, insignificante, convirtiendo el desprecio por la vida en un absoluto. Las ideologías totalitarias –nazismo, comunismo- rinden culto a la guerra porque su objetivo último es pulverizar el concepto de persona, implantando una dictadura donde ya no existan ciudadanos libres y responsables, sino individuos diluidos en la masa.

Bábel no pudo vencer al estalinismo como ciudadano, pero sí como escritor, dejándonos un testimonio que revela la miseria de las ideologías totalitarias. Sus restos siguen desaparecidos, pero sus palabras cada día están más vivas.

Nota bibliográfica:
Caballería Roja. Diario de 1920, Isaak Bábel. Traducciones de Ricardo San Vicente y Margarita Estapé. Barcelona, Galaxia Gutenberg —Círculo de Lectores, 1999. ***R***

HUGONOTES

Mártires por la fe

#19

Desde la Reforma al Coloquio de Poissy
(1521 - 1561) #13



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

El duque de Guisa presentó las cuentas de la administración del ejército y el cardenal de Lorena las finanzas del país. Sin embargo a pesar de la importancia de esos temas, los notables les prestaron poca atención, porque lo que realmente importaba en aquel momento era el problema religioso.

Coligny había prometido a los reformados dar la señal de alerta. Se levantó, se acercó al trono inclinándose con respeto y presentó dos recursos, uno para el rey y el otro para la reina madre, que llevaban por título: Súplica de los que en distintas provincias invocan el nombre de Dios siguiendo las reglas de piedad. Los asistentes se extrañaron de ver tanta osadía, porque la pena de muerte estaba sobre sus cabezas, sin embargo el rey aceptó las súplicas y las dio a su secretario para que las leyera.

Los debates duraron varios días y el 24 de agosto tomó la palabra el almirante Coligny, quien pidió la convocatoria de un concilio nacional libre y que entre tanto se permitiera a los de la religión reunirse para adorar a Dios. El cardenal de Lorena rechazó de plano la petición, porque según él, sólo era necesario reformar las costumbres de los feligreses y ello podía hacerse con admoniciones públicas o privadas.

Al papa Pío IV le preocupó mucho la idea de un concilio nacional porque el resultado podría ser un cisma o el restablecimiento de la pragmática sanción y escribió al rey de Francia para decirle que su corona estaría en peligro y al rey de España para suplicarle que interviniera, pero al no obtener una respuesta satisfactoria, decidió reabrir las sesiones del concilio de Trento que hacía tiempo estaban suspendidas. El pontífice de Roma prefería una asamblea de mayoría italiana que podía controlar, que a un concilio de Francia que podría deliberar sin él y quizá contra él.

El maquiavélico cardenal no cesaba de imaginar planes para la exterminación de los herejes hugonotes, cuando de forma repentina, Francisco II fue aquejado de una grave enfermedad. Mandaron hacer procesiones por las calles de París para su curación y suplicaron al príncipe que invocara a la Virgen y a todos los santos, con la promesa de no dejar ningún hereje si Dios le sanaba. Sus plegarias no fueron contestadas y Francisco II murió cuando sólo tenía diecisiete años, el 5 de diciembre de1560 después de diecisiete meses de reinado. Nadie cuidó de sus funerales porque la reina madre, los Borbones, los Guisa, los cardenales y los cortesanos estaban demasiado ocupados en sus propios negocios. Fue llevado a San Denis por un viejo obispo casi ciego y dos antiguos siervos de su casa y allí fue sepultado.

Antes de que diera el postrer suspiro, los Lorena fueron a esconderse en su alojamiento donde permanecieron ocultos treinta y seis horas, hasta que conocieron

las intenciones de la reina madre y del rey de Navarra. Les conservaron las dignidades, pero nunca más fueron los dueños del Estado. Le sucedió en el trono su hermano Carlos IX, de solamente diez años de edad. Como era menor, Catalina de Médicis se nombró regente y Antonio de Borbón teniente general del reino. Hubiese podido, como primer príncipe de sangre, reclamar la regencia, pero no lo fue por falta de firmeza. El príncipe de Condé salió de prisión; el condestable Anne de Montmorency recuperó su oficio de gran maestre al lado del nuevo rey y el almirante Coligny, no pidió nada para sí, sino que intentó usar las circunstancias para obtener el libre ejercicio de la religión. La regente era una mujer supersticiosa, sin piedad y con pocos escrúpulos. Su única pasión era llevar las riendas del gobierno y tuvo miedo de la ambición de los Guisa, por lo que se acercó a los reformados e hizo caso de los consejos de tolerancia de Coligny y del canciller católico, Miguel de l´Hôpital. Los hugonotes comenzaron a respirar.

Los Estados Generales empezaron en Orleans el 13 de diciembre. El canciller L´Hôpital tomó la palabra el primero en nombre del rey que era menor de edad y la regente, para decir que los desvíos de la iglesia habían causado el nacimiento de herejías y que tan sólo una buena reforma podría subsanar el problema. Aconsejó a los católicos que se adornaran de virtudes y buenas costumbres, que atacaran a los adversarios con las armas de la caridad, de la oración y de la persuasión.

El clero había escogido como portavoz a Juan Quentin, profesor de derecho canónico, quien dijo que los oradores anteriores habían hablado por su cuenta sin pensar que los Estados Generales formaban un cuerpo del cual el rey era la cabeza y la iglesia la boca.
El político Lange, abogado del parlamento de Burdeos, en representación del "tiers-état"* atacó con ardor tres vicios del clero católico: la ignorancia, la avaricia y el lujo, dejando entrever que los problemas cesarían cuando esos abusos se corrigieran.

Los Estados Generales fueron muy útiles para la Reforma. El cardenal de Lorena, muy descontento por haber ocupado un lugar secundario, se retiró en su arzobispado de Reims. Su hermano el duque de Guisa, se apartó de la corte y la reina madre al ver que los laicos del gobierno no aceptaban las persecuciones, de acuerdo con el canciller L´Hôpital, manifestó mostrar cierta buena voluntad con los calvinistas.

El almirante Coligny hacía predicar la fe reformada en sus apartamentos y Catalina de Médicis ofreció el púlpito del palacio de Fontainebleau al obispo Montluc, quien había hablado severamente contra los abusos de la iglesia romana en la asamblea de nobles.

En aquellos días de fervor y esperanza, los fieles creían que el triunfo de la Reforma estaba totalmente en manos de los jefes de Estado. Escribieron una carta a Catalina de Médicis y a Antonio de Borbón que decía: "Sólo vosotros podéis permitir que Jesucristo sea conocido y adorado en todo el reino, con toda verdad, justicia y santidad. Si decís que queréis extirpar todas las supersticiones e idolatrías, veréis como todos los que han hecho daño a la iglesia se quedaran sin fuerza, virtud y poder".

Faltaban pastores y escribieron a Suiza para que les mandaran cuantos pudieran. Las iglesias hermanas les enviaron incluso a algunos que les eran imprescindibles. Muchos jóvenes instruidos por Calvino y otros mayores, fueron consagrados al ministerio de la predicación del Evangelio. Todos veían, con el fervor que otorga la fe, una gran nación por conquistar.

(*) Los Estados Generales estaban compuestos por: 1º La realeza y la nobleza. 2º El clero en general y 3º El pueblo, llamado "Tiers-état" o tercer estado.


Gaspard de Coligny

El clero por su lado no dormía y como ya no encontraban ningún apoyo en la corte, se dedicaron a atizar al pueblo. Hubo problemas en varios lugares. Al cardenal Odet de Châtillon, hermano de Coligny, le acusaron el día de Pascua de 1561, de haber celebrado la Santa Cena en su palacio como lo hacían los de Ginebra. El populacho asaltó su palacio y el mariscal de Montmorency tuvo que ir desde París con una numerosa escolta, para ahogar la sedición.

El duque de Guisa, tenido a distancia por Catalina de Médicis y odiado por los príncipes de sangre, no podía retomar en solitario la autoridad perdida por la muerte de Francisco I y recurrió a unirse estrechamente con el embajador de España, el duque de Alba, que había recibido la orden de Felipe II de suscitar disturbios en el reino para debilitarlo y entregárselo.

Los patíbulos y las llamas de las hogueras encendidas durante cuarenta años no pudieron acabar con la ardiente fe en Cristo que había en los corazones de los reformados. Francia debería conocer todavía catástrofes terribles antes de que las dos partes estuvieran dispuestas a establecer la paz en condiciones equitativas. (*Continuará*). ***R***

El sueño de la razón



Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #10



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

Juan Ramón Jiménez
A Cristo por la palabra (#1)

Juan Ramón Jiménez, en su Autobiografía, nos dice:

> *«Nací en Moguer, Andalucía, la noche de Navidad de 1881 Mi padre era castellano y tenía los ojos azules; mi madre es andaluza y tiene los ojos negros. La blanca maravilla de mi pueblo guardó mi infancia en una casa vieja de grandes salones y verdes patios. De estos dulces años recuerdo bien que jugaba muy poco y era gran amigo de la soledad; las solemnidades, las visitas, las iglesias, me daban miedo. Mi mayor placer era hacer campitos y pasearme en el jardín por las tardes cuando volvía de la escuela y el cielo estaba rosa y lleno de aviones».*

En 1891, a los diez años de edad, Juan Ramón ingresó en un colegio de jesuitas en el Puerto de Santa María, provincia de Cádiz, donde estudió el bachillerato hasta 1896. De este colegio Juan Ramón conservó toda su vida recuerdos muy negros.

Ese mismo año de 1896 el poeta se trasladó a Sevilla. En su Universidad estudió Derecho, cultivó la pintura, la poesía y comenzó a publicar en distintas revistas.

Madrid, suspiro y nostalgia de escritores y artistas nacidos en provincia, le atrajo en plena juventud. El propio poeta describe su primer viaje a la capital y el encuentro con los grandes de la poesía en aquellos principios del siglo XX:

> *«Mi adolescencia cayó en la tentación... y vine a Madrid por primera vez en abril de 1900, con mis dieciocho años y una honda melancolía de primavera. Yo traía muchos versos y mis amigos me indicaron la conveniencia de publicarlos en dos libros de diferente tono; Valle-Inclán me dio el título –Ninfeas– para uno, y Rubén Darío para el otro –Almas de Violeta–; Francisco Villaespesa, mi amigo inseparable de entonces, me escribió unas prosas simbólicas para que fuéramos juntos, como hermanos, en unas páginas sentimentales atadas con violetas».*

En Madrid, Juan Ramón lee mucho, especialmente a los filósofos, escribe poesía y realiza un viaje por el sudeste de Francia.

En 1905 el poeta regresa a Moguer, su patria chica, donde permanece siete

años, hasta 1912, dedicado a la meditación y a la creación en la soledad del campo.

Ese año abandona su retiro y regresa al bullicio de la capital. Una vez en Madrid, Juan Ramón realiza estudios en la famosa Institución Libre de Enseñanza, donde se fraguó prácticamente el espíritu de la Generación del 98. *«La Institución* –confiesa Juan Ramón– *fue el verdadero hogar de esa fina superioridad intelectual y espiritual que yo promulgo».*

En el curso de esta permanencia en Madrid aparece su famoso libro *Platero y yo,* cuya primera edición sitúan algunos críticos en 1914 y otros, con más acierto, en 1916. *Platero y yo,* subtitulado *Elegía andaluza,* es una sucesión de pequeños poemas en prosa compuestos entre 1907 y 1915. Con ternura mística, Juan Ramón exalta la simpática figura de un borriquillo andaluz llamado Platero.

«Platero –dice el poeta– es pequeño, peludo, suave; tan blando por fuera, que se diría todo de algodón, que no lleva huesos. Sólo los espejos de azabache de sus ojos son duros cual dos escarabajos de cristal».

Confidente suyo en horas de soledad, Juan Ramón le llama *«dulce Platero trotón, burrillo mío, que llenaste mi alma tantas veces».*

Platero y yo está considerado hoy como un libro clásico en la literatura española de su género, y su popularidad es tan grande como la de los cuentos de Andersen y de Grim o como la de *El Principito,* de Saint-Exupéry.

La aventura americana atrajo a Juan Ramón Jiménez con la misma fuerza que le había atraído, siendo joven, la aventura madrileña. El poeta llegó por primera vez al nuevo continente el 11 de febrero de 1916. Nueva York fue el punto inicial de arribo. Días después, el 2 de marzo, contrajo matrimonio en la ciudad de los rascacielos con Zenobia Camprubí, bella mujer por cuyas venas corría sangre hindú. En viaje de bodas, la pareja recorrió Boston, Filadelfia, Washington y otras ciudades de Estados Unidos.

Durante el viaje, Juan Ramón escribe constantemente. De esta época es su Diario de un poeta recién casado.

A su regreso de América el matrimonio se establece Madrid, donde ambos prosiguen su intensa labor literaria. Con ayuda de su esposa, Juan Ramón traduce al castellano la obra de Rabindranaz Tagore, poeta hindú, premio Nobel de Literatura en 1913, con quien el poeta de Moguer tiene tantas afinidades líricas.

En 1936, al estallar la guerra civil española, Juan Ramón y Zenobia abandonan España. Primero se instalaron en Cuba. Después, en 1939, se trasladaron a Estados Unidos, viviendo sucesivamente en Miami y Washington. En 1951 optaron por el clima cálido del Caribe, fijando su residencia en Puerto Rico. Juan Ramón impartía clases en la Universidad de San Juan, corregía su amplia obra anterior y producía nuevos versos.

En 1956 Juan Ramón Jiménez obtuvo la más alta distinción literaria, el Premio Nobel de Literatura. En su justificación del premio, la Academia Sueca decía: *«Por su poesía lírica, que en lengua española constituye un ejemplo de alta espiritualidad y pureza artística».*

Juan Ramón Jiménez recibió esta distinción cuando se hallaba en circunstancias trágicas, junto al lecho de su esposa agonizante. Zenobia, afectada de cáncer, murió hacia finales de 1956. La muerte de su esposa, a la que había amado profundamente, afectó psíquicamente a Juan Ramón hasta el punto de ser internado en una clínica mental.



Juan Ramón Jiménez

El 29 de mayo de 1958 moría Juan Ramón Jiménez. El miedo a la muerte, sentimiento que le invadía desde la infancia, se agudizó en los últimos años. Ricardo Gullón dice que:

> *«no admitía que se le dijera "hasta mañana", y cuando alguien se despedía utilizando esta fórmula, replicaba: "no, no; esta noche me muero". Y lo terrible es que el pobre lo creía y sufría».*

En contra de lo dispuesto en su última voluntad (*«Nosotros queremos descansar en Puerto Rico, cuna de la familia de madre más cercana de Zenobia, y lugar donde tanto se nos quiere y tan bien se portan con nosotros dos»),* los cadáveres de Zenobia y Juan Ramón fueron trasladados a España y reposan en la tierra natal del poeta.

En su poema *Eternidad,* Juan Ramón Jiménez incorpora el sentido de eternidad a lo efímero de la tierra. En unos versos que bien podrían figurar como epitafios en las tumbas de matrimonios, el poeta dice:

No duermes. No. No duermo.
Nos estamos hablando en las estrellas. Somos, aquí, dos rosas reflejadas en la paz de la tierra.

(*Continuará*). **R**

¿Evangelio completo o medio completo?





Vít Řezníček

Profesor de inglés, de origen checo. Ahora radicado en El Salvador.

VIVIMOS EN UNA SOCIEDAD global. Las sociedades dentro de las que nos encontramos van cambiando a una velocidad mayor que nunca antes. El desarrollo de las ciencias en el siglo XX. ha presentado retos significantes para la fe de muchos y como resultado, nuestra sociedad ha cambiado de tal manera que para algunos la **fe/fidelidad** dejó de ser una opción viable en un mundo mayor de edad, parafraseando a Dietrich Bonhoeffer.[1] Otros simplemente optan por no enfrentar los problemas actuales planteados por la sociedad y prefieren el refugio del pietismo seguro de sus iglesias sin mucho o ningún contacto con el mundo "impío" allá afuera. La primera postura es lamentable pero comprensible si es tomada con honestidad y seriedad. La segunda opción es innecesaria y a largo plazo autodestructiva para cualquier persona o comunidad de fe. ¿Cómo deberíamos navegar las aguas de nuestra siempre cambiante sociedad?[2] ¿Cuál es la relación entre el evangelio, su contenido y una sociedad líquida.[3]

Introducción

El evangelio hay que compartirlo y comunicarlo al mundo a pesar de o precisamente porque vivimos en un mundo que no conoce a Dios, al menos en sus formas tradicionales, una de ellas la tradición judeocristiana. Pero cada instante de **comu-**

[1]Para un resumen muy útil del pensamiento de Dietrich Bonhoeffer puede consultar la serie de artículos escritos por Máximo García Ruiz y publicados también en esta revista del nº60 al nº 63.

[2]La manera tradicional de enmarcar la discusión se basa en la obra *Cristo y la cultura* (1951) ya clásica de H. Richard Niebuhr, quién ofrece las siguientes pautas: (1) Cristo contra la cultura; (2) Cristo de la cultura; (3) Cristo por encima de la cultura; (4) Cristo y la cultura como paradoja; (5) Cristo el transformador de la cultura; Estoy convencido de que no necesitamos escoger tan sólo una opción y que más bien resulta mucho más provechoso y saludable para las iglesia vivir en una tensión dialéctica entre todas las opciones. Para éste argumento véase Oudtshoorn, Andre Van. "The Ethics of Absolute Relativity: An Eschatological Ontological Model for Interpreting the Sermon on the Mount." Verbum Et Ecclesia 35, no. 1 (2014).

[3]Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*. (Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2002).



nicación es intrínsecamente relacionado con una variedad de contextos y necesitamos transmitir y comunicar el evangelio de manera que los demás lo puedan **entender**,[4] sin asumir ningún **conocimiento** previo de parte de nuestra audiencia que vive, en gran parte de la sociedad occidental, con cada vez menos presupuestos religiosos y su relación con el mundo. Peter Horsefield ofrece un sumario acertado acerca de la manera en la que el cristianismo ha estado interactuando desde sus inicios con su entorno. Sostiene a través de su libro que el cristianismo como religión se ha desarrollado en constante interacción con sus ambientes y ha usado los conceptos **culturales** y lingüísticos que están circulando a su alrededor para comunicarse efectivamente con los demás.[5]

Si somos honestos y preparados para hacer una **autocrítica**, nos daremos cuenta de que para excusar nuestra falta de éxito al momento de comunicar el evangelio en la sociedad a nuestro derredor, no es suficiente escudarse detrás de la convicción de vivir en "los últimos tiempos". Las razones para el fracaso son mucho más amplios, y citar 2 Pedro 3:3-7 o 2 Timoteo 3:1-5 no es más que señal de **pereza** intelectual. Resulta evidente que hemos fallado en transmitir el mensaje de las buenas nuevas a nuestra audiencia dentro de una época "pos-textual" (cibernética), "pos-cristiana" (pluralista) y "pos-moderna" (relativista).[6] Por lo tanto, si la sociedad desconoce a Dios, aunque éste no está lejos de ninguno de nosotros, como bien intuía Pablo junto con los griegos (Hechos 17:27), tenemos la obligación de encontrar un lenguaje accesible y contemporáneo aún para los que no comparten el mismo **metarrelato** religioso que nosotros. Desde la segunda mitad del siglo XX., esta necesidad y búsqueda del lenguaje adecuado ha dominado mucho de la investigación teológica. [7]

Pero deberíamos de ir más allá todavía. Porque aún si hablamos el

Peter Horsefield … Sostiene a través de su libro que el cristianismo como religión se ha desarrollado en constante interacción con sus ambientes y ha usado los conceptos culturales y lingüísticos que están circulando a su alrededor para comunicarse efectivamente con los demás.

lenguaje que la sociedad puede entender, tenemos que asegurarnos que hablemos de **temas** que mueven a la sociedad, que despiertan sus inquietudes. De temas éticos y morales que enfrentamos o que se pueden presentar. Por otro lado, lamentablemente, el cristianismo actual se ve muchas veces envuelto en una apologética reaccionaria, sin mucho que ofrecer para la construcción propositiva de un mundo más justo y así pierde la **credibilidad** entre las nuevas generaciones.[8]

Dentro de nuestras comunidades surgidas del Segundo Gran Avivamiento,[9] el énfasis recae sobre la restauración del mensaje del evan-

---

[4]La campaña de predicación en Hechos 2 es un ejemplo de cómo el hablar el mismo idioma puede influenciar nuestra forma de comunicar el evangelio. Se puede argumentar que no había sido solamente el hecho de hablar el mismo idioma por parte de los apóstoles, sino también el poder expresarse en términos culturalmente apropiados para sus contemporáneos de entre las naciones/gentiles.

[5]Peter Horsefield, *From Jesus to the Internet: A History of Christianity and Media*. (Oxford: John Wiley & Sons, 2015), 286.

[6]Amos Yong, *Renewing Christian Theology: Systematics for a Global Christianity*. (Waco, TX: Baylor University Press, 2014), EBL edition, ch. 12.

[7]Thomas J. J. Althizer, *The New Gospel of Christian Atheism*. (Aurora, CO: The Davies Group Publisher, 2002), 72; John A. T. Robinson, *Honest to God*. (Philadelphia: The Westminster Press), 25-27. Marcus J. Borg, *Speaking Christian*. (San Francisco: Harper One, 2011), EBL edition, ch. 1.

[8]Véase por ejemplo el siguiente análisis https://laicismo.org/espana-es-el-tercer-pais-con-un-mayor-abandono-del-cristianismo-de-europa/

[9]El autor es miembro de la Iglesia Cristadelfiana. Su fundador John Thomas (1805 – 1871) inició su predicación junto a Alexander Campbell (1788 – 1866).

Aunque Judas esté dándole ánimo a la comunidad para que luche por la fe que le fue entregada a la comunidad una vez por todas, su intención inicial fue escribirles acerca de la salvación que el escritor de la carta y su audiencia tenían en común

gelio que anteriormente se había perdido. Por eso que la motivación para la reflexión teológica siempre ha sido la corrección de errores percibidos en las otras denominaciones cristianas. Aunque no siempre ha sido así. Muchas veces pasamos por alto, la forma en la que este movimiento impactó la esfera sociopolítica de EE.UU de aquel entonces.

En sus comienzos, este movimiento había cuestionado radicalmente la iglesia establecida con sus reclamos de poder económico y político, y con sus confesiones y credos tradicionales destinados a conservar su hegemonía doctrinal y religiosa. Su agenda inicial apuntaba a restaurar la simplicidad de la fe y las formas neotestamentarias en la Iglesia. En la región fronteriza estadounidense los Discípulos y los Cristianos supieron solidarizarse con los marginados sociales, mediante sus formas populares de evangelización, su visión centrada en la fe y no en el credo, su anticlericalismo, su visión de la participación eclesial fraternal y no coercitiva, y su ideal de la vida cristiana basada en un evangelio de paz.[10]

Pero en lugar de tomar las realidades sociales como un punto de partida para la reflexión, normalmente se aspira a nada más que a preservar la fe. Una cita muy popular en ese contexto es un versículo de la carta de Judas: "Queridos hermanos, he sentido grandes deseos de escribirles acerca de **la salvación que tanto ustedes como yo tenemos**; pero ahora me veo en la necesidad de hacerlo para rogarles que **luchen por la fe** que una vez fue entregada al pueblo santo." (Judas 3, DHH)

Aunque Judas esté dándole ánimo a la comunidad para que luche por la fe que le fue entregada a la comunidad una vez por todas, su intención inicial fue escribirles acerca de **la salvación** que el escritor de la carta y su audiencia tenían **en común**. Cuando al leer la epístola llegamos a la segunda parte del versículo 3, rápidamente se nos olvida el carácter ocasional de la carta y el propósito inicial del autor. En lugar de eso, adoptamos un **metarrelato** caracterizado por el motivo de una lucha constante contra todo error y desviación de la "verdad". ¿Acaso no sería mejor dejar este **metarrelato** atrás y buscar un mejor acercamiento? ¿Qué tal si por un momento intentamos a imaginarnos lo que Judas hubiera escrito si hubiera tenido otra oportunidad? ¿Cómo es esa salvación de la que quería hablar? ¿Cómo es el **evangelio completo**?

El amor: el principio de todo

Pero antes de avanzar en nuestro análisis necesitamos aclarar un punto. Al decir que necesitamos dejar atrás un **metarrelato** obsoleto, en ningún momento creemos necesario ni posible dejar de tener uno. La naturaleza histórica del cristianismo nos exige que entremos en el relato que cuenta y lo tomemos como nuestro, sin el realismo crítico.[11] La cuestión del **metarrelato** en sí es mucho más compleja de lo que podemos tratar en esta breve reflexión, pero el punto es que no podemos, ya sea como individuos o como comunidades, dejar de contar y ser parte de distintos relatos. Pero el relato que escogemos para nosotros debería estar definido en función del **amor**,[12] de un **amor** siempre situado en el **tiempo** y en el **espacio** y enfocado en el discipulado de los que siguen a Jesús de Nazaret. En sentido parecido Pablo exhorta a la comunidad en Corinto a que dejen de enfocarse en sus dones "sobrenaturales" para que se enfoquen en los problemas de este mundo, individuales o comunitarios, que necesiten ser confrontados con **amor** como el principio fundante y orientador, aún dentro de una comunidad destrozada por todo tipo de problemas como la de Corinto.[13] Pablo quiere que entiendan que los dones, a menos que estén usados para el bien de todos y todas no sirven para nada. Es imposible probar algún tipo de dependencia pero las similitudes entre la argumentación de Pablo y la de Jesús de la comunidad de Juan reflejado en Juan 13 tiene mucho parecido.

Es notable desde mi punto de vista que el primer conflicto, el primer pecado aparece hasta cuando Adán y Eva habían sido creados.[14] Parece que se nos invita a ver la red de relaciones incipientes entre los dos primeros humanos,[15] su ambiente, y los demás animales y se-

[10]Juan Driver, *La fe en la periferia* (Guatemala: Ediciones Semilla, 1997), 251.

[11]N. T. Wright, *The New Testament and the People of God*. (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 41-42.

[12]Gerald Bray, *God Is Love: A Biblical and Systematic Theology* (Wheaton, IL: Crossway, 2012)

[13]Véase por ejemplo la tesis libremente disponible: Mark Finney. *"Conflict in Corinth: The Appropriateness of Honour-Shame as the Primary Social Context."* Ph.D. diss., University of St. Andrews, 2004

res humanos, como el escenario en el cual se desarrollará el **drama** de la salvación (1 Corintios 4:9) y que la trama se centrará en la restauración de **shalom** perdido desde el inicio.[16] Todos nosotros necesitamos a alguien más para realmente conocer nuestra humanidad, el **amor** y lastimosamente de nuestra dominación por el **pecado**.[17]

Existe un enfoque en el aspecto individual del evangelio, sin tomar en cuenta las consecuencias más amplias que éste pueda tener. Mientras que es cierto que nunca perdemos el sentido de nuestra individualidad, de nuestro propio y único "yo", lo que llamamos la consciencia, nos damos cuenta de estar involucrados en cada momento en una larga serie de relaciones con algo o alguien. Estamos en cada momento situados de alguna manera, ya sea **histórica**, **social**, **económica**, **política** o **ecológicamente**. Es decir, necesitamos a los demás para comprender la realidad y a nosotros mismos. Edith Stein menciona el hecho de que no podemos ver nunca la parte de atrás de nuestra cabeza como imagen de la **parcialidad** de toda nuestra comprensión.[18]

Por lo tanto, tal comprensión de la consciencia humana tiene implicaciones para nuestra **interpretación** de cualquier suceso, obra de arte o la misma Biblia. Porque como individuos podemos estar haciendo preguntas únicas pero siempre lo hacemos dentro de un ambiente que nos condiciona de alguna forma. Descartes creía posible que seamos observadores **neutrales** de lo que ocurre a nuestro derredor. Con el paso de los tiempos nos dimos cuenta que no hay tal observador neutral del mundo,[19] ni ningún lector de la Biblia neutral.[20] Todos leemos siempre con ciertos **lentes** puestos, a través de los cuales interpretamos todo lo leído. Lo importante no es leer sin lentes, ya que sin ellos no podemos leer bien, sino darnos cuenta que los llevamos puestos.[21]

¿Qué tipo de lentes solemos ponernos para leer e interpretar cualquier texto? Hay muchos filtros que se interponen entre nosotros y lo que leemos, vemos o experimentamos. Además, toda producción literaria necesariamente hace uso de los recursos al alcance de cada escritor para transmitir su mensaje de forma efectiva. Cada escritor está efectivamente **condicionado** por su ambiente, su cultura, su idioma, lo cual se verá reflejado en lo que escribe. Todo eso significa que para la Biblia necesitamos una visión mucho más humana de sus orígenes.[22]

El evangelio del reino de Dios y el nombre de Jesucristo

Si el origen de la Biblia es humano, demasiado humano,[23] no debería sorprendernos que así sea también nuestra común salvación. A veces al hablar de este tema se usa la frase "**evangelio completo**". ¿Qué quiere decir? ¿Realmente se trata de simplemente corregir alguna creencia errada por ahí o por allá? ¿No tiene acaso implicaciones mucho más amplias para todo el mundo?

Muchas veces nos enfocamos en el aspecto individual de la salvación. Pero el individualismo es el resultado del desarrollo de nuestras sociedades occidentales que no tiene muchos antecedentes en las sociedades antiguas. Los estudiosos están de acuerdo que la sociedad del antiguo Israel era mucho más **colectivista** que la de la época posmoderna en la que vivimos.[24] En el libro de los Hechos, no solamente individuos experimentan la conversión, sino grupos enteros (Hechos 2:38; 8:12; 10:34ss; 16:15; 16:30-33; 18:8; 19:1-7). ¿Cuándo pensamos en el evangelio, pensamos solamente en personas o pensamos también en el

Descartes creía posible que seamos observadores neutrales de lo que ocurre a nuestro derredor. Con el paso de los tiempos nos dimos cuenta que no hay tal observador neutral del mundo, ni ningún lector de la Biblia neutral.

[14]Cómo se entendía la figura de "Adán" de diferentes formas según su context histórico, social y cultural es bien ilustrado en Venema, Dennis R. and Scot McKnight, Adam and the Genome: Reading Scripture after Genetic Science. (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2017)

[15]El hecho de que para el escritor bíblico Adán y Eva fueran los primeros seres humanos no quiere decir que tenemos dejar de lado la visión científica de la aparición de la especia humana sobre la tierra.

[16]Lisa Sharon Harper, *The Very Good Gospel* (New York: WaterBrook, 2016)

[17]Matthew Croasmun, *The Emergence of Sin: The Cosmic Tyrant in Romans*. (New York: Oxford University Press), 102-139.

[18]Rowan Williams, *Being Human: Bodies, Minds, Persons* (London: SPCK, 2018), 34.

[19]Keith Devlin. *"Good-Bye Descartes?"* Mathematics Magazine 69, no. 5 (1996): 344–49.

[20]Alison Gray, "Reception of the Old Testament," *The Hebrew Bible: A Critical Companion*, ed. John Barton (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016):. EBL edition, ch. 17.

[21]René Krüger , Severino Croatto y Néstor Míguez eds., *Métodos exegéticos* (Buenos Aires: ISEDET, 1996), 9-10.

[22]Edurado Arens, *La Biblia sin mitos*. (Trinidad y Tobago: Morgan Editores, 2010), 27-33.

[23]Haciendo uso del título del libro del filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844 – 1900).

Sin embargo, creo importante esbozar, basándose en el libro de Génesis, un borrador breve de lo que podemos aprender acerca de cada uno de los aspectos del evangelio y de nuestra salvación común

efecto que éste pueda tener para las **comunidades** enteras? Amos Yong acierta cuando dice:

Dios salva a las personas en familias y en comunidades, siempre cuando las personas se salvan no solo como almas, sino como seres que tienen ***cuerpo****, seres* ***materiales****,* ***económicos****,* ***sociales****,* ***políticos*** *y siempre* ***situados en*** *su* ***ambiente*** *y* ***ecológicamente*** *– he aquí, "el evangelio completo"*.[25]

Tratar de cubrir cada aspecto que Yong menciona nos llevaría mucho más allá de las limitaciones de este artículo. Sin embargo, creo importante esbozar, basándose en el libro de Génesis, un borrador breve de lo que podemos aprender acerca de cada uno de los aspectos del evangelio y de nuestra salvación común.

Cuerpo – La única existencia que conocemos es la que vivimos ahora mismo dentro de nuestros cuerpos.[26] Y sabemos bien que nuestros cuerpos son condicionados por nuestro color de piel, géneros, orientación sexual, habilidades etc. Pero a pesar de que la humanidad existe en una variedad de seres con diferentes cuerpos, detrás de cada uno podemos y tenemos que buscar la única (y multiforme) imagen de Dios.[27] Imagen de Dios que la humanidad a su vez ha de reflejar hacia el mundo que la rodea: "Ahora hagamos al hombre a nuestra imagen. Él tendrá poder sobre los peces, las aves, los animales domésticos y los salvajes, y sobre los que se arrastran por el suelo" (Génesis 1:26, DHH). Nuestros cuerpos son algo valioso y esencial para nuestras vidas. También la creación es parte de una "incorporación" y así también será parte importante del futuro reinado de Dios (Romanos 8:21). Asimismo hay que distinguir entre dos conceptos relacionados en el pensamiento de Pablo, σάρξ y σῶμα, para no confundirse.[28] El primer término *sarx*, comúnmente traducido como "carne", tiene sobre todo connotaciones negativas. El segundo, *soma*, traducido normalmente como "cuerpo", es un término enteramente positivo (*soma* representa el templo en 1 Corintios 6:9) y es una de las imágenes que Pablo ocupa para describir la iglesia (1 Corintios 12).

Material – Esta creación de la humanidad es un proceso que requiere que se le dé forma al ser humano. Mientras que el primer relato de la creación no lo menciona, el segundo relato que empieza en Génesis 2:4b y continúa a través de los capítulos 2 y 3, ocupa la imagen de Dios que modela al ser humano de la arcilla: "Entonces Dios el Señor formó al hombre de la tierra misma, y sopló en su nariz y le dio vida. Así el hombre se convirtió en un ser viviente" (Génesis 2:7, DHH). Semejante constitución nos obliga a que vivamos en **contacto estrecho** con nuestro ambiente para satisfacer nuestras necesidades materiales. Pero la necesidad material no justifica los medios salvajes muchas veces empleados para ese fin. Necesitamos reflexionar acerca de nuestros hábitos de consumo, cuánto es realmente lo suficiente para nosotros y cómo podríamos llevar a cabo el estilo de vida de la iglesia primitiva (Hechos 2:44-47).

Económico – La humanidad, en Génesis 1-3 representadas por Adán y Eva, es colocada en el huerto en Edén. Mientras que dentro de la imaginación popular la imagen del huerto evoca imágenes paradisíacas, la humanidad tiene la tarea de **cuidar** de su medio ambiente: "Cuando Dios el Señor puso al hombre en el jardín de Edén para que lo cultivara y lo cuidara" (Génesis 2:15, DHH). Vale la pena enfatizar el hecho de que antes la "caída" de la humanidad, el trabajo de la humanidad consiste en el cuidado del huerto. Solamente después del primer "pecado" del hombre, cambia la suerte del hombre y de su labor (Génesis 3:17-19). Nuestro trabajo lo realizamos dentro de alguna forma de relaciones económi-

[24]Para la Biblia hebrea véase Sandra L. Gravett, Karla G. Bohmbach, F. V. Greifenhagen, and Donald C. Polanski eds., An Introduction to the Hebrew Bible: Thematic Approach (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008). Para el Nuevo Testamento véase Bruce J. Malina, "Social Levels, Morals and Daily Life" in The Early Christian World Volume I, ed. Philip Esler (London: Routledge, 2000): 369-400.

[25]Traducción propia del autor. Amos Yong, *Renewing Christian Theology: Systematics for a Global Christianity* (Waco, TX: Baylor University Press, 2014), EBL edition, ch. 9.

[26]Jacob Meiring. "Theology in the Flesh – a Model for Theological Anthropology as Embodied Sensing." HTS 71, no. 3 (2015).

[27]Robert W. Jenson, *A Theology in Outline: Can These Bones Live?* (New York: Oxford University Press) 63-71.

[28]Paula Gooder, *Body: Biblical spirituality for the whole person* (London: SPCK, 2016)

cas. Por lo tanto, ninguna teología puede negar su dimensión económica.[29] Al principio, el trabajo iba ser la forma de alcanzar la realización de nosotros mismos. Por desgracia, vivimos en una sociedad esclava del trabajo, de la productividad y del consumo.[30] Pero existe una escapatoria de este arduo trabajo – el Sabbat.[31] Su importancia radica en su función disruptiva dentro de las sociedades antiguas como modernas: "Entonces bendijo el séptimo día y lo declaró día sagrado, porque en ese día descansó de todo su trabajo de creación" (Génesis 2:3, DHH).

Social – Pronto después de su creación, Adán empieza con la búsqueda de su compañero adecuado. Hemos mencionado anteriormente que necesitamos a los demás para entender el mundo y comprender a nosotros mismos. Así que Dios sin poder ignorar la necesidad del hombre declara: *No es bueno que el hombre esté solo. Le voy a hacer alguien que sea una ayuda adecuada para él*. (Génesis 2:18, DHH) Inicialmente, Dios no logra crear al compañero deseado para Adán. El parecido que tienen Adán y los animales es que ambos son creados de la tierra. Pero Dios busca otro tipo del parecido. Así que: *Entonces Dios el Señor hizo caer al hombre en un sueño profundo y, mientras dormía, le sacó una de las costillas y le cerró otra vez la carne*. (Génesis 2:21; DHH) El texto enfatiza la relación social entre Adán y Eva. Ahora bien, la creación de la "ayuda adecuada", la supuesta institución del matrimonio deja muchas preguntas abiertas que podemos responder de diversas maneras. Pero tomando en cuenta el contexto histórico, cultural y social de los autores del relato, habría que dejar abierta también la cuestión del matrimonio igualitario.[32] Por otro lado, al nombrar a los animales, Adán entra al mismo tiempo en relación con ellos también. Que no haya entre los animales una "ayuda adecuada" para Adán, no significa que el mundo natural de la creación juegue tan solo un papel secundario. [33] Al contrario, es dentro de este escenario donde se desarrollará toda la historia y **toda** la creación es parte de la historia.

Político – La humanidad había sido creada y continúa teniendo el propósito de cuidar y mantener el huerto del Edén según Génesis 2. Además en el relato inicial, la humanidad recibe una tarea mucho más amplia: "Sean fructíferos y multiplíquense; llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar y a las aves del cielo, y a todos los reptiles que se arrastran por el suelo" (Génesis 1:28, NVI). Esa tarea no la desarrollará el hombre solo, sino una comunidad, lo que implica **relaciones sociales**. Y las relaciones sociales llevan a la política. Puede resultar difícil definir qué es lo que entendemos bajo el término "político". Somos seres políticos, no porque militamos en algún partido creado con esa finalidad. Más bien somos seres políticos porque vivimos juntos con los demás seres humanos y tenemos la capacidad de **pensar** y **comunicar**. Por lo tanto, en cuanto pensamos, hablamos y vivimos en contacto con los demás, todos nosotros estamos intrínsecamente involucrados en la **política**. Si alguien tiene dudas de la dimensión política del evangelio, basta con pensar en el **reino/reinado** de Dios. No se trata de que el reino o reinado de Dios tenga algo que ver con la participación activa en la política, sino más bien es por la manera en la que ese nuevo reino/reinado de Dios crea nuevas posibilidades de relaciones humanas basadas en el amor hacia uno mismo y los demás (Marcos 12:31) y abiertas para "una gran multitud de todas las naciones, razas, lenguas y pueblos" (Apocalipsis 7:9).

Por otro lado, al nombrar a los animales, Adán entra al mismo tiempo en relación con ellos también. Que no haya entre los animales una "ayuda adecuada" para Adán, no significa que el mundo natural de la creación juegue tan solo un papel secundario.

[29]D. Stephen Long, *Divine Economy: Theology and the market* (London: Routledge, 2000), 261.

[30]Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio* (Barcelona: Herder, 2012), 49-50.

[31]Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance: Saying No to the Culture of Now* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2017). Byung-Chul Han citado arriba tiene la misma impresión: "También el Sabbath, que originariamente significa finalizar con, es un día del «no-…», un día libre de todo para-que (um-zu); dicho con Heidegger, de todo cuidado. Se trata de un entre-tiempo. Dios, después de la creación, declaró el séptimo día sagrado. Sagrado no es, por tanto, el día del para que, sino el del «no-…», un día en el que se hace posible el uso de lo *inutilizable*."

[32]Me parece muy acertada la reciente columna de opinión del Embajador de Alemania en El Salvador, Bernd Finke, https://elmundo.sv/se-nos-permite-discriminar-a-personas-homosexuales-y-trans/

[33]Algo de la importancia que tienen los animales en el AT lo podemos ver unas páginas después de los relatos de la creación, en el relato del diluvio en Génesis 6-9.

No hay evangelio donde se da la bienvenida a las personas con cuerpos diferentes o con distinta orientación sexual. No hay evangelio donde no se toman en cuenta las necesidades materiales de todas las personas. No hay evangelio donde se pretende que las relaciones económicas son neutras y sin ningún tipo de explotación. No hay evangelio donde se mantienen las relaciones sociales en base de poder y violencia. No hay evangelio donde se ignora la dimensión política de todo nuestro quehacer diario. No hay evangelio donde se explota descaradamente al medio ambiente para el beneficio propio.

Situado en su ambiente y ecológicamente – Desafortunadamente, el previamente citado "mandato" a ser fructíferos, a multiplicarse, a someter y dominar la tierra ha sido mal entendido gravemente.[34] Por lo cual, la impresión general es que la Biblia tiene nada o muy poco de decir acerca de la **ecología**, el **cambio climático**, el **estrés hídrico** entre otros problemas ambientales. Pablo usa una metáfora muy sugerente donde toda la creación espera su liberación final (Romanos 8:19–22). En el libro de Apocalipsis, la Tierra personificada viene en ayuda de la Mujer perseguida por el Dragón (Apocalipsis 12:15-16). El Salmo 104 describe de forma poética la manera en la que Dios cuida del medio ambiente.[35] En vista del cambio climático y el daño severo causado al medio ambiente, resulta desconcertante el enfoque de muchos en cuestiones menores o hasta triviales, sin que se actúe con más resolución y dedicación en los problemas que nos afectan a todos cada vez más.[36]

Conclusión

Al principio proponía el **amor** como el guía para todo lo que hacemos en relación con el evangelio. Ahora bien, el evangelio tiene que, de alguna manera, integrar todos los aspectos mencionados o no es evangelio, la buena nueva. No hay evangelio donde se da la bienvenida a las personas con cuerpos diferentes o con distinta orientación sexual. No hay evangelio donde no se toman en cuenta las necesidades materiales de todas las personas. No hay evangelio donde se pretende que las relaciones económicas son neutras y sin ningún tipo de explotación. No hay evangelio donde se mantienen las relaciones sociales en base de poder y violencia. No hay evangelio donde se ignora la dimensión política de todo nuestro quehacer diario. No hay evangelio donde se explota descaradamente al medio ambiente para el beneficio propio.

Nuestras comunidades soñaban con la restauración del evangelio perdido. Pero el trabajo de restauración **nunca termina** y ha de seguir en curso según avanza el tiempo, según nuevas generaciones hagan de su mensaje su propia visión del mundo. Una visión inspirada en la dimensión corporal, social, cultural, política y económica del evangelio.

El evangelio tiene un poder creativo: "Por lo tanto, si alguno está en Cristo, es una nueva creación" (2 Corintios 5:17, NVI). La forma de hacer teología hoy en día no puede ignorar el hecho de que en un mundo globalizado tenemos que enfrentar cuestiones que tienen que ver con nuestros cuerpos, géneros, sexualidades, relaciones privadas como también las públicas, economía, política o ecología. No se trata de que nosotros **transformemos** todas las cosas. Se trata de **traer** el evangelio a la tierra, **estar en contacto** con las realidades que nos rodean, estar **fielmente presentes** donde se nos necesite como fieles testigos del reino/reinado venidero de Dios.[37] A partir de las experiencias **cotidianas**, **concretas**, **específicas** y muchas veces **problemáticas**, podemos enlazar una relación de diálogo y de vida, mientras que con nuestras vidas, cada uno según su propio llamamiento, estamos construyendo parte de un mundo mejor (Mateo 5:16). ***R***

[34]John F. Haught, "Science, Ecology, and Christian Theology" in *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, ed. John Hart (Oxford: John Wiley & Son, 2017): 117-129.

[35]William P. Brown, *Seven Pillars of Creation: The Bible, Science, and the Ecology of Wonder* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 159.

[36]Escribiendo desde El Salvador, uno percibe mucho mejor los efectos devastadores del calentamiento global. Véase para más información - https://www.nationalgeographic.es/medio-ambiente/2018/11/el-salvador-antano-exuberante-se-seca-un-ritmo-alarmante

[37]James Davison Hunter, *To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World* (New York: Oxford University Press, 2010).

La Biblia NO es el fundamento

Publicado por DAVID RUIZ
lareformaradical.wordpress.com

Por
Greg Boyd

Mucha gente (cristiana) imagina que el fundamento de su fe es la Biblia, la ven como el centro supremo alrededor del cual gira todo lo que ellos creen. Sin embargo, el fundamento de la fe cristiana se centra realmente en una persona, no en un libro. Mientras que el Islam siempre se ha presentado como una "religión del libro", el reino de Dios desde el principio ha sido un movimiento centrado en una persona.

Jesucristo es el fundamento (el centro) de nuestra fe, la Biblia no lo es. Él es quien nos revela el amor que Dios eternamente perfecto, es quien encarna perfectamente el amor que Dios tiene para nosotros, quien modela perfectamente el amor que debemos tener hacia los demás y es el medio por el cual entramos en una relación con Dios, amorosa y basada en la fe.

El único fundamento que puede establecerse, dice Pablo, por ejemplo, es "el que ya está puesto, el cual es Jesucristo" (1 Co 3:11). Jesús es, en palabras de Pedro, la "piedra angular" que "los constructores rechazaron" (1 P 2: 6-7), lo que significa que todo el edificio de la fe cristiana debe construirse sobre él.

Los primeros discípulos ciertamente creyeron que el Antiguo Testamento fue inspirado, pero nunca basaron su fe en Cristo en esto, lo utilizaron ampliamente, pero solo como un medio para señalar a las personas hacia Jesús, en quien ya creían por otras razones. Creo que ese es el papel que la Biblia debería desempeñar en nuestras vidas.

Estoy de acuerdo en que debemos afirmar la inspiración divina de las Escrituras, y creo que deberíamos usarla para señalar a las personas hacia Jesús, pero no puede soportar el peso de ser la base de por qué creemos en Jesús (ni Dios tuvo la intención que así fuera).

Por lo tanto, no veo creencias arraigadas en las Escrituras como un fin en sí mismas, más bien nos señalan a Jesús, nos ayudan a incorporarnos y fortalecernos en nuestra relación con Jesús. En el momento en que empezamos a pensar que las Escrituras o nuestras creencias derivadas de las Escrituras como fines en sí mismos, corremos el peligro de hacer un ídolo de las Escrituras y de nuestras creencias.

No nos relacionamos con un libro o una lista de doctrinas que están enraizadas en ese libro. Nos relacionamos con Cristo y su amor por nosotros, nuestra fe se basa en Cristo. Participar en este amor centrado en Cristo es el fin al que apuntan todas las creencias sobre la Biblia, esta relación es lo que da sentido a todo lo demás enseñado en la Biblia.

—Adaptado de Benefit of the Doubt, páginas 163-170.

Fuente original: https://reknew.org/2018/02/bible-not-foundation/



CONOCER EN EL SENTIDO BÍBLICO

Amós 3,2
Sólo a vosotros he conocido
de entre todas las familias de la tierra.

Jeremías 1,5
Antes de formarte en el vientre, te conocí.
Y antes de que salieras del seno materno, te consacré.



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

Conocer

Numerosos exegetas opinan que el verbo hebreo *yadaħ,* "conocer", es un eufemismo sexual.[1] Algunos van más lejos diciendo que el conocer es un término bíblico frecuente en el ámbito de las relaciones sexuales.[2] Este criterio ha impregnado el idioma español de nuestro tiempo hasta el punto de otorgar a "conocer en el sentido bíblico" una posición de frase hecha, generalmente usada con cierto guiño humorístico.[3] Sin embargo, si investigamos con atención la base textual que subyace a la hipótesis, descubriremos pronto que se trata de un número muy reducido de ejemplos ambiguos, entre los cuales se suelen citar Gn 4,1.17.25, 19,5.8 y Lc 1,34. En realidad, por muy arraigada que se encuentre, la interpretación sexual de *yadaħ* es tardía y, además, errónea. Existen otras opciones válidas que se acoplan mejor a las épocas y culturas que produjeron los textos (véase abajo).

Dada la importante presencia de *yadaħ* a lo largo del Testamento Hebreo, el verbo y los contextos en que actúa merecen un examen detenido. Cobra especial relevancia en el relato de Sodoma y Gomorra donde *yadaħ*, apareciendo en seis ocasiones, se coloca como motor o referente principal. Este detalle es notable en varios sentidos. En primer lugar, la repetición por sí sola tiene el efecto de resaltar la palabra de manera especial. Algunos exegetas han llamado el fenómeno "repetición significativa" tomando nota

[1] Hamilton 1990, 220; Alter 1996, xxx, 16, 85; Fields 1997, 123-25; Helminiak 2000, 45; Gagnon 2001, 73; Carden 2004, 20; Hopko 2006, 79; Heacock 2011, 91.
[2] Fox 1995, 25; Alter 1996, 16; Stone 1996, 74–75; Brenner 1997, 8, 22-23, 29, 137-38; Svartvik 2006, 277, 281; Holst 2007, 70.
[3] Miguel de Unamuno (1931, 71): "Conocer en el sentido bíblico, donde el conocimiento se asimila al acto de la unión carnal – y espiritual – por el que se engendra hijos, hijos de carne y de espíritu."



de sus cualidades literarias y artísticas.[4] En segundo lugar, este hecho nos hace recordar que todos los textos incluidos en la Biblia se escribieron con el propósito de ser recitados o leídos en voz alta.[5] La repetición de las palabras clave nos permiten enfocar determinadas ideas o conceptos y, cuando la persona recitadora es hábil, nos ayudan a ver cómo se ensartan los diferentes elementos y episodios y de qué manera se interconectan o interactúan.[6]

En tercer lugar, si aplicamos una perspectiva histórica, veremos que ha habido – y hay – fatales interpretaciones equivocadas del drama de Sodoma y Gomorra. De hecho, la discriminación y persecución de las personas LGTB empezó con traducciones equivocadas de varios pasajes de Gn 19 y muy especialmente de *yadaħ*. Por tanto, se impone la necesidad urgente de escudriñar este verbo como parte de un análisis pormenorizado de las complejidades literarias, culturales y teológicas que caracterizan el relato de Sodoma.

[4] Alter 1992, 42, 74-75, 113; Korsak 1993, xii, 223; Fox 1995, ix-xii; Alter 1996, xxv-xxvii, xxxi, xliii; Provan 1998, 200-01; Bruckner 2001, 152-53.
[5] Korsak 1993, xii, 235; Fox 1995, xv-xvi; Brodie 2001, 76; Magonet 2004, 91.
[6] Korsak 1993, 235; Long 2001, 187.

Dios conoce a seres humanos

A muy pocos exegetas les han enseñado que *yadaħ* en el hebreo clásico tiene una importante función jurídica (Bovati 1994, 185-88, 241-45). Raras veces se la menciona en la literatura académica y encontrar un comentario fidedigno sobre el fenómeno requiere una búsqueda prolongada. No obstante, su uso en contextos jurídicos es muy antiguo y tan arcaico que hunde sus raízes en varios idiomas clásicos largamente extinguidos de Asiria, Asia Menor y Mesopotamia.[7] Los ejemplos documentados de mayor antigüedad se remontan a las leyes del rey Hammurabi de la antigua Babilonia, código que parece haber sido redactado en el idioma acadio alrededor del siglo XVIII AEC. El acadio pertenece a la rama oriental del tronco semita a diferencia del hebreo que se ubica en la rama septentrional (Sáenz-Badillos 1993, 4, 12). Varios investigadores han documentado el impacto del código de Hammurabi sobre partes del Testamento Hebreo.[8]

La existencia de una larga serie de antiguos credos, liturgias, himnos y rituales sagrados hace que el lenguaje religioso se impregne de términos arcaicos. Algo muy parecido suele ocurrir en el terreno de las leyes. En ambos casos, el estilo aparece a menudo muy solemne y anticuado en comparación con la evolución general de los idiomas (Long 2005, 55). Sin duda, esta situación afecta a la dimensión jurídica de *yadaħ*, fenómeno que aumenta cuando es YHVH quien habla (Spina 2005, 3). Por boca del profeta Amós (3,2) la deidad expresa al pueblo: "Sólo a vosotros he conocido de entre todas la familias de la tierra". Ya que todos los israelitas descienden de Abraham, la cita del libro profético evoca el versículo Gn 18,19 donde YVHV describe su relación con Abraham diciendo: "Lo he conocido" y "en él se bendecirán todas las familias de la tierra". Aquí *yadaħ* refleja la alianza recién establecida, en Gn 17, donde se emite una orden divina para que se circuncide todo varón perteneciente a la casa de Abraham (17,10-13).

[7] Huffmon 1966, 31-37; Thatcher 1999, 69; Morschauser 2003, 472-73.
[8] Wright 2003, 13-14; Sparks 20 05, 423, 430.

Asimismo, cada vez que la divinidad "conoce" a los descendientes de Abraham, significa "establecer un compromiso firme". En 2 Sam 7,20 David dice orando a YHVH: "Tú has conocido a tu siervo". Aquí "tu siervo" se refiere al mismo David quien desde su tierna juventud tiene una alianza con YHVH, como consta en 1 Sam 16,13.

En ocasiones el aspecto formal de *yadaħ* equivale al inicio del compromiso matrimonial y puede haber sido empleado de tal forma en el pasado remoto. Dirigiéndose al pueblo de Israel, el profeta Oseas expresa en nombre de la deidad: "Te desposo en fidelidad y tú conocerás a YHVH". Ezequiel 16,62 recoge una declaración análoga: "Establezco contigo mi alianza, y tú conocerás que yo soy YHVH". De esta manera, la relación entre Dios y su pueblo se presenta como un contrato matrimonial cuyo lenguaje es solemne y tiene matices jurídicos. En estos contextos, *yadaħ* significa a menudo "reconocer".



Conocer entre esposos

En 4,1 el solemne verbo *yadah* indica el momento en que se concreta el primer matrimonio de la Biblia. Se produce nada más terminar la expulsión del Jardín del Edén (Gn 4,1). El hombre y la mujer acaban de abandonar a su padre y madre, es decir, al Creador, y de aquí en adelante la puerta del hogar de su infancia queda herméticamente cerrada (3,24). Esta situación ya se ha anunciado en 2,24 donde dice que "un hombre abandonará a su padre y madre y se unirá a su mujer". Al "conocer" a Eva, Adam "se une" a ella.

La formalidad inherente al "conocer", que es la parte jurídica de la ceremonia, precede siempre las relaciones sexuales, por lo cual el primer coito no se produce hasta la noche de bodas.[9] Al narrador no le preocupa el aspecto sexual en Gn 4,1 sino que enfoca la legalidad de la unión indicada por *yadah*. Según las tradiciones antiguas, Eva se hace mujer o esposa de Adam en el momento en que él la (re)conoce públicamente.[10] Una vez concluidas las formalidades, el lado íntimo de la vida en común de los recién casados puede empezar sin que haya necesidad de mencionarla de forma explícita. De ahí la ausencia en este pasaje de los verbos *bō* y *shájab*. El narrador menciona brevemente que a la pareja le nacen dos hijos llamados Caín y Abel (4,1-2).

El protagonista del segundo ejemplo es Caín. En 4,17 "conoce" a una mujer que se convierte en ese instante en esposa suya. El tercer ejemplo lo protagonizan Adam y Eva, tras perder a ambos hijos, primero a Abel (4,8) y posteriormente a Caín (4,11-16). Quedándose sin prole, resuelven reiniciar o reafirmar su matrimonio, hecho expresado en 4,25 mediante la frase legalista "Adam volvió a conocer a su mujer". En este momento, él y ella se recomprometen en el marco del contrato matrimonial existente y, pasado un tiempo, nace su tercer hijo Set.

En el Génesis, tanto hombres como mujeres tienen la facultad jurídica de "conocer" a la persona con quien se casan (19,8; 24,16). Generalmente el varón o sus padres toman la iniciativa (4,1; 20,21; 24,4). La presencia de *yadah* en el contexto matrimonial es otro ejemplo de las formalidades del mundo antiguo que son difíciles de transferir a nuestro tiempo. Por cierto, es costumbre en el mundo occidental que las parejas intercambien promesas jurídicamente válidas durante la ceremonia de la boda. Sin embargo, existe una diferencia notable entre la base legal de entonces y de ahora: antiguamente las partes eran desiguales en derechos y obligaciones mientras que la igualdad se impone por ley en la vida moderna. Asimismo, en la antigüedad muchos contraían matrimonio antes de cumplir los quince o dieciséis años mientras que en el siglo XXI lo más frecuente es que las personas se casen con más de veinte años cumplidos.

No la conoció

El primer libro de los Reyes nos describe momentos de la vejez del David. Al anciano rey le afecta una



dolencia física desagradable: debido a la defectuosa circulación de su sangre, padece mucho frío y ninguna medida práctica resuelve el problema. Entonces los servidores principales de la casa real deciden buscar por todo el territorio de la nación una hermosa virgen que pueda atenderlo las veinticuatro horas. La chica seleccionada se llama Abishag. Su misión principal es cuidar al viejo rey abrazándolo para transferirle vitalidad y el calor de su joven cuerpo. En este contexto el narrador nos informa que David "no la conoció" (1,4).

En su mayoría, los comentaristas y traductores se imaginan una vez más que hay que tomar *yadah* en el sentido sexual,[11] pero el texto aporta una perspectiva distinta. Teniendo ya un amplio harén a su disposición, a David le sobran mujeres atractivas y esta situación no es apta para pensar en estímulos de orden erótico. Tampoco se trata de someter a prueba el potencial del viejo rey. Si nos fijamos bien en el contexto, veremos con claridad que el anciano rey está enfermo y luchando por su vida. De hecho, muere a las pocas semanas de comenzar el experimento terapéutico con Abishag (2,10). En una situación tan delicada parece impertinente y hasta irrespetuoso discutir temas sexuales. Si David no "conoce" a Abishag significa que no toma a la muchacha para convertirla en esposa suya. A ella le toca dedicarse a una tarea específica: servir como la enfermera personal de

[9] Cf. Gn 29,23. Hasta muy entrada la Edad Media, un contrato matrimonial no era vinculante jurídicamente hasta no producirse la consumación en la forma del primer coito. En algunos países, sin embargo, el momento decisivo ocurría cuando se ponía sello a la promesa de fidelidad y convivencia de los novios entregada ante testigos; cf. Karras 2005, 70.

[10] Cf. el §128 del Código de Hammurabi, reproducido en Lings 2013, 633.

[11] Stone 1996, 127; Nissinen 1998, 46; Gagnon 2001, 73-74; BP, DHH, NBJ, NIV, NTV, TLA, etc.

David encargada de resolver un problema físico (1,15).[12]

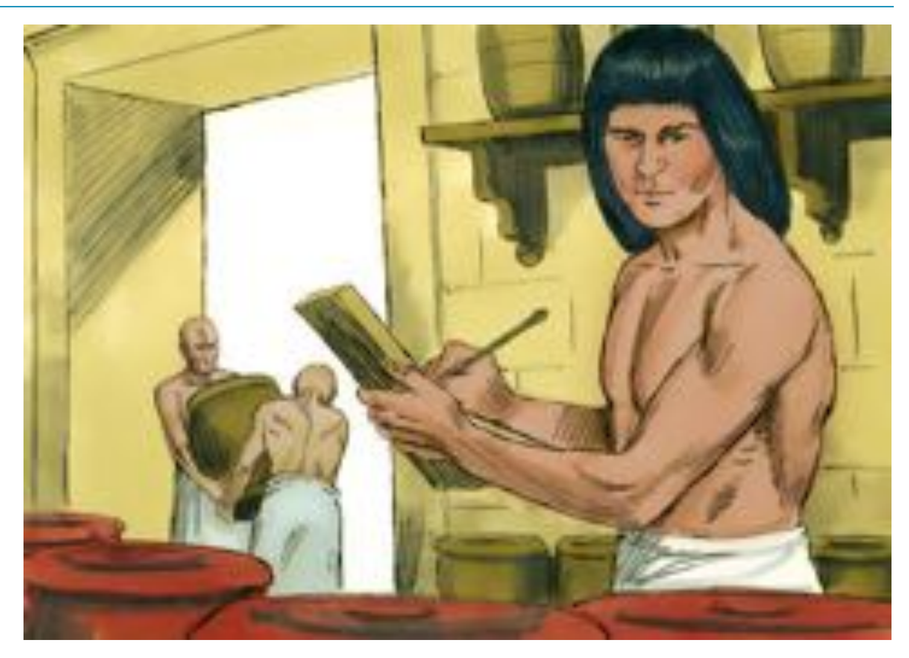
Investigar

Otro significado presente en el verbo *yadaħ* es “investigar”, “inquirir” o “averiguar”. En Gn 38,24 Judá se entera de que está embarazada su nuera Tamar.[13] Ya que ella lleva varios años de viudez, las personas que la rodean interpretan el inesperado embarazo como producto del adulterio. Al enterarse del delito, Judá decide inmediatamente seguir la ley vigente y sentencia que Tamar debe morir en la hoguera. Sin embargo, ella se ha preparado bien para este momento. En 38,25-26 revela que posee pruebas fehacientes de la paternidad del mismo Judá, situación que él jamás habría sospechado. Durante el episodio narrado en 38,16-18 estaba seguro de que la mujer velada a quien “entró” era prostituta. Si hubiera sabido entonces su verdadera identidad, se habría alejado de ella. Ahora tiene que reconocer que Tamar estaba en su derecho y él no tiene por qué interferir en los asuntos de su nuera.

El narrador deja claro este aspecto mediante el uso de *yadaħ*, terminando este relato mediante la frase “no la volvió a conocer” (38,26). Dada la propensidad de nuestro tiempo a pensar en términos sexuales dondequiera que aparezca *yadaħ* en contextos bíblicos ambiguos, corremos el riesgo de perdernos la información que nos proporciona el narrador que es realmente bastante clara. Judá y Tamar no se han visto ni dialogado desde que él la devolvió a casa de sus padres hace tiempo (38,11). Sólo en 38,25 Judá se

[12] Tras la muerte de David, Abishag se ve envuelta en una lucha por el poder político librado por dos hijos de David llamados Adonías y Salomón, de la cual este último sale airoso. El drama transcurre a lo largo de los dos capítulos iniciales del Libro primero de los Reyes.

[13] Esta Tamar no debe confundirse con Tamar, hija de David, cuya tragedia se narra en 2 Sam 13.



da cuenta de haberse acostado con Tamar en una ocasión cuando desconocía su identidad. Por tanto, es ilógico decir que “no volvió a acostarse con ella”, como proponen algunas versiones. La mera sugerencia es absurda por varias razones: (a) Judá nunca tuvo la intención de acostarse con Tamar y (b) el mero intento habría sido ilegal y escandaloso dado su parentesco (Lv 20,12). El *yadaħ* negado de 38,26 cumple un propósito distinto: a partir de ese día, Judá dejó de “conocer”, es decir, se abstuvo de interferir en la vida de Tamar.

En el mismo sentido de “inquirir” o “averiguar”, *yadaħ* reaparece en Gn 39. Aquí es donde Potifar, el eunuco funcionario del Faraón, ha nombrade mayordomo a su esclavo José, hijo de Jacob. Del egipcio el narrador cuenta que “no conocía nada acerca de su casa salvo el pan que comía” (39,6). De manera idéntica *yadaħ* interviene poco después al recordar José a la mujer de Potifar que su marido “no conoce nada conmigo” (39,8). Dicho de otra manera, Potifar no se preocupa por la gestión de la casa porque José es competente y goza de su plena confianza.

Cuatro aspectos de *yadaħ*

Para resumir, los principales campos semánticos que cubre *yadaħ* en el Testamento Hebreo son cuatro. Los significados aproximados son éstos:

Conocer, saber, darse cuenta
Aparece *yadaħ* en una serie de situaciones donde se habla de conocimientos, descubrimientos o la falta de conocimiento (ignorancia): Gn 3,5.7; 19,32; 29,5; 38,16.

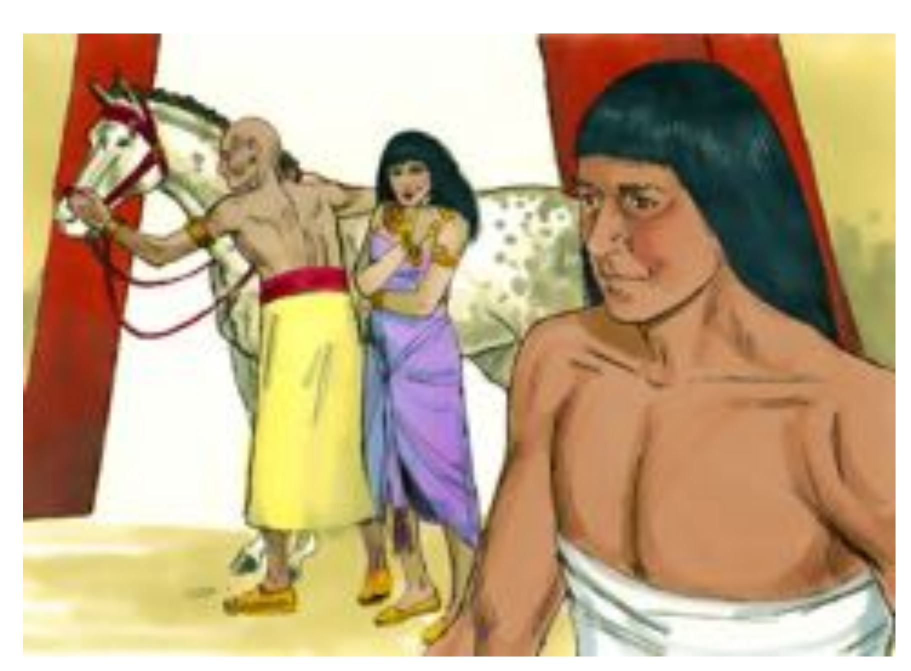
Reconocer
Se aplica al espacio solemne donde YHVH, Dios de Israel, establece su alianza con Abraham (Gn 18,19), con David (2 Sam 7,20), con los profetas (Jr 1,5) y con el pueblo de Israel: Ex 6,7; Ezq 20,44; Oseas 2,22; Amós 3,2.

Reconocer como esposa o esposo
En este contexto *yadaħ* se refiere al momento en que se afirma o ratifica (o no) el contrato matrimonial, ceremonia que se celebraba en algunas partes del mundo antiguo en la presencia de testigos: Gn 4,1.17.25; 19,8; 24,16; 1 Reyes 1,4.

Investigar, inquirir, reconocer
Se aplica a los asuntos donde una persona con autoridad se moviliza para averiguar qué sucede en una situación determinada: Gn 18,21; 19,5; 38,26; 39,6.8.

Conocer en el Testamento Griego

Hasta aquí hemos enfocado la noción de “conocer” en el Testamento Hebreo donde interviene *yadaħ*.



Hemos visto cómo el verbo aparece en una serie de narraciones hebreas en relación con situaciones matrimoniales, especialmente en el Génesis. En cuanto a las escrituras griegas, estos temas ocupan relativamente menos espacio, pero encontramos en los cuatro evangelios y algunas cartas apostólicas la presencia de una terminología que refleja tradiciones anteriores.

En Lc 1,34 leemos sobre el famoso encuentro entre la joven María y el arcángel Gabriel. Ella se queda asombrada ante la noticia de que va a ser madre puesto que no ha "conocido marido". En el pasaje original griego se expresa con el verbo *ginōskō*, que significa justamente "conocer". Hoy en día muchos comentaristas piensan que María declara que es virgen. Tal interpretación es inevitable si utilizamos como óptica la malograda frase "conocer en el sentido bíblico", que responde a la era posbíblica. No hay motivos reales para creer que se refiera a su condición sexual ni mucho menos a su virginidad. Bien mirado, le preocupan otros temas relacionados con factores muy concretos de su cultura.

Cuando una mujer del mundo antiguo "conoce" marido, refleja el uso de *yadaħ* que se implantó en el hebreo clásico hace muchos siglos. Puede que algunos lectores digan que *yadaħ* no es necesariamente de interés para María en Lc 1. El idioma en que se redactó el evangelio no es hebreo sino griego y siempre acarrea riesgos intentar transferir conceptos de una lengua a otra. Es cierto que el idioma de las clases cultas de Palestina y grandes extensiones del imperio romano tendía a ser el griego. Por tanto, es lógico que el Testamento Griego en su totalidad se haya redactado en esta lenga. No obstante, para muchos judíos residentes en Palestina la lengua cotidiana o vernácula era el arameo, idioma semita emparentado con el hebreo. No hay que olvidar, por otra parte, que el hebreo clásico continuó estudiándose para que se recitasen los textos sagrados en las sinagogas el día sábado. Tras la lectura, un "intérprete" explicaba el texto en arameo para permitir que todos los presentes entendieran el mensaje.[14] Por esta razón es probable que los judíos religiosos que vivían en el siglo I tuvieran conciencia de los diferentes matices contenidos en el verbo hebreo *yadaħ*.

Tenemos entonces Lc 1,34 – versículo redactado en griego – donde aparece la dimensión jurídica que conlleva el verbo hebreo *yadaħ*. Debemos ahora preguntarnos a qué situación jurídica se refiere María. Dice textualmente que no ha conocido *anēr*, palabra que significa tanto "hombre" como "marido". De hecho, *anēr* y el término hebreo *īsh* encierran ambos la misma dualidad de sentidos como los vocablos paralelos que existen en los idiomas nórdicos y en alemán (*Mann*): (a) persona del sexo masculino y (b) marido o esposo.

Cuando María recibe la visita del divino mensajero, tiene unos 13 ó 14 años. Se acerca el día en que contraerá matrimonio y el narrador informa que es la prometida de José. En la práctica, sus padres se han puesto de acuerdo con José o con los padres de éste para que se case con ella en un plazo determinado, según el sistema de los llamados esponsales. A este acuerdo se refiere María. Los esponsales aún no están terminados y se expresa con exactitud al decir que no ha "conocido" marido, es decir, que no está casada formalmente.

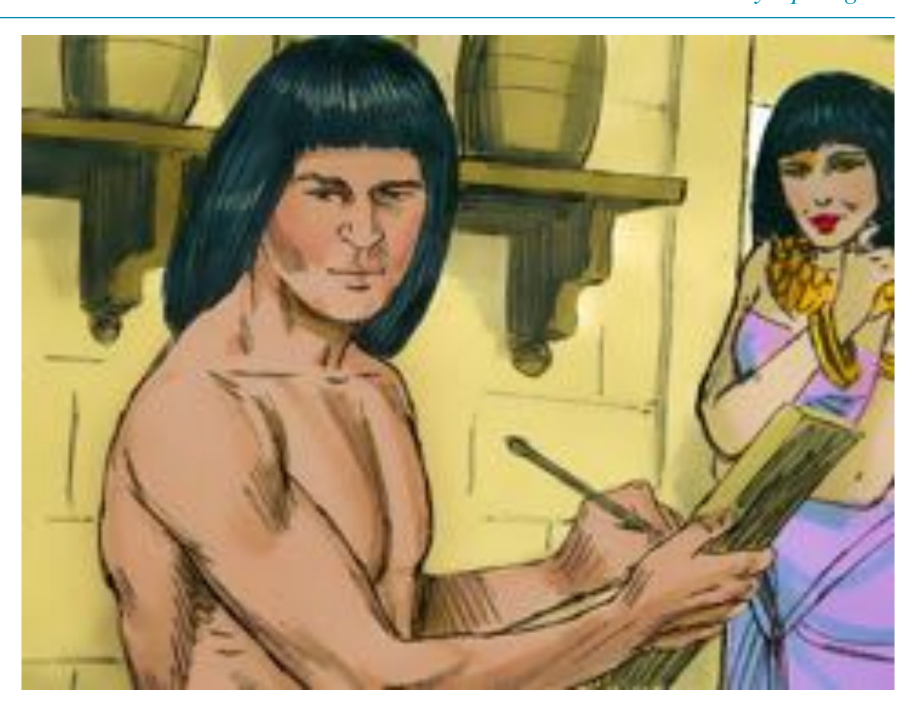
Con relación al verbo griego *ginōskō*, "conocer", Mt 1,25 nos hace saber que José no "conoció" a María hasta después del nacimiento de Jesús. Los aspectos jurídicos que intervienen en esta situación son importantes para el desarrollo del argumento evangélico. Antes de nacer Jesús, María no ha conocido marido y, por su parte, José no ha conocido a María en el sentido formal de la palabra. Dicho de otra manera, Mateo y Lucas emplean la expresión con el fin de hacernos saber a los lectores y oyentes que Jesús nació de una madre soltera.

Ambigüedad griega

La popular noción del supuesto papel sexual desempeñado por "conocer" en las páginas de la Biblia tiene una historia algo sorprendente. La verdad es que su origen no es bíblico sino que se remonta a fuentes extrabíblicas surgidas en la antigua Grecia. En las comedias que se es-

[14] Browning 2009, 346; Lc 4,16-21; Hechos 13,13-15.

cribieron en aquella tierra, abundan las sutilezas idiomáticas incluidos los juegos de palabras y el doble sentido. A los verbos que significaban "conocer" los escritores les infundían humorísticamente una pretendida vertiente sexual.[15] Desde las obras literarias del mundo clásico griego, tal ambigüedad o sutileza se incrustó en a la Septuaginta, la traducción griega más leída y querida del Testamento Hebreo.[16] Expresado de otro modo, la función sexual atribuida con gran frecuencia a *yadaħ* carece de raíces en las tradiciones sagradas hebreas, habiéndose introducido en el cuerpo literario bíblico desde corrientes literarias que le son ajenas.



No obstante, la tradición tiene tanta fuerza que a día de hoy – más de 2000 años más tarde – los comentaristas dan por sentado que *yadaħ* actúa como eufemismo en el ámbito sexual. Al mismo tiempo, el aspecto primitivo jurídico, factor presente en el hebreo clásico y en varias otras lenguas semíticas, ha quedado relegado al olvido. El resultado del proceso es desalentador: donde el narrador señala un problema de carácter legal, a los lectores de la Biblia del siglo XXI se nos induce a pensar en otra cosa y muy concretamente en el sexo.

Las versiones

Numerosas versiones españolas han entendido mal el significado de *yadaħ* en Gn 4,1. Aquí es donde el *adam*, que se convertirá pronto en Adam, "conoce" a su mujer Eva haciéndola mujer suya.

BP *Adán se unió a Eva, su mujer*
PDT *El hombre tuvo relaciones sexuales con su mujer Eva*
TNM *Adán tuvo coito con Eva su esposa*

En cuanto a la BP y "se unió a Eva", conste que el verbo más apropiado en tal sentido es *dábak* (2,24). Más explicitas y menos logradas son la PDT y TNM con "tuvo relaciones sexuales" y "tuvo coito", significados que no pertenecen al campo semántico de *yadaħ*.

En 24,16 se dice de la joven Rebeca que no la ha conocido ningún marido. He aquí como lo expresan tres versiones:

BP *No había tenido que ver con ningún hombre*
DHH *Ningún hombre la había tocado.*
NC *Que no había conocido varón.*

Se comprueba aquí cierta inseguridad entre los traductores. La frase hebrea es clara en el sentido de que el marido es el que actúa: "No la había conocido ningún marido". En tres palabras: Rebeca es soltera. La DHH reconoce esta estructura gramatical pero aporta al mismo tiempo una perspectiva sexual, ausente del original, hablando de "ningún hombre" y usando el verbo "tocado". Sucede que en hebreo "tocar" se diría mediante el verbo *nagaħ* (20,6) que aquí no aparece. Por su parte, la BP y la NC invierten la sintaxis colocando a Rebeca en la posición del sujeto agente y llevando el mensaje al terreno sexual. Resaltan la virginidad de la muchacha donde el hebreo habla de *bethulah*, "una joven en edad casadera". El narrador explica que es hermosa y pertenece a la familia de Najor, hermano de Abraham. En todos los sentidos, dados los requisitos enumerados por Abraham en Gn 24,4, ella es la candidata ideal para casarse con Isaac.[17]

Génesis 38,26 No la volvió a conocer

DHH *Nunca más volvió a acostarse con ella*
BP *No volvió a tener relaciones con ella*
NBJ *Nunca más volvió a tener trato con ella*

Las tres versiones citadas traducen *yadaħ* de manera defectuosa. En primer lugar, "conocer" no significa "acostarse" (DHH) dado que *yadaħ* no es sinónimo de *shájab*. La mis-

---

[15] Con relación a *ginōskō*, existen ejemplos en las obras literarias del filósofo Heráclides Póntico y del comediógrafo Menandro, figuras que vivieron en el siglo IV AEC; cf. Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1940.

[16] La Septuaginta traduce en Gn 19,5 *yadaħ*, "conocer", mediante el verbo griego *syngignomai*, "tener trato con". En la literatura clásica de Grecia, esta frase aparece en contextos de carácter sexual, con ejemplos en las obras de Jenofonte, Platón, Epidaurus y Heródoto; cf. DeYoung 2000, 119.

[17] La expresión "tenido que ver con" (BP) no refleja *yadaħ* sino que respondería a *hayah ħim*, "estado con" (Gn 39,10). La NC dice "varón" como si figurara el término hebreo *zájar* (Gn 1,27), pero no hay otro vocablo que *īsh*, "marido".

Tal vez sin darse cuenta, numerosas versiones ejercen una censura férrea ya que no dejan abiertas otras posibilidades que la óptica sexual.

ma consideración es aplicable a "tener relaciones con" (BP). Resulta que Judá nunca deseó acostarse con su nuera Tamar, paso que habría sido ilegal de todas maneras (cf. Lv 18,15). En Gn 38,26 el narrador explica simplemente que Judá dejó de meterse en los asuntos de esta mujer. Es posible que la NBJ tenga razón diciendo que nunca volvió a "tener trato con" ella, pero el texto no proporciona tal información. Lo cierto es que Judá dejó de preocuparse por Tamar.

Génesis 39,6 [Potifar] no conocía nada sino el pan que comía

BP *Sin preocuparse de otra cosa que del pan que comía*
DHH *Ya no se preocupaba más que de comer*
NC *No se cuidaba de nada, a no ser de lo que comía*

Comprobamos en este versículo que todas las versiones han traducido *yadah* adecuadamente. Al mismo tiempo, llama la atención la discrepancia entre "preocuparse" (correcto) en 39,6 y "acostarse" (incorrecto) en 38,26. En el texto original no existe tal discrepancia sino que la misma forma verbal actúa en ambos casos con el mismo significado.

Lc 1,34 No conozco marido

En el Testamento Griego, María hace uso del verbo griego *ginōskō*, "conocer" (Lc 1,34), explicando al arcángel Gabriel que es soltera. Sin embargo, las versiones tienden a aportar un mensaje diferente:

EMN *No tengo relaciones*
NVI *Soy virgen*
PDT *Nunca he estado con ningún hombre*

Algunas versiones reconocen el significado literal de *ginōskō* diciendo "no conozco varón".[18] Sin embargo, la palabra "varón" plantea un problema ya que la traducción correcta para el contexto sería "marido". Entre las tres versiones citadas arriba, la más eufemística es la EMN con la frase "no tengo relaciones". Al mismo tiempo, da a entender que María se refiere a la ausencia de relaciones sexuales en su vida, declaración extraordinaria si tenemos en cuenta las restricciones que impone la cultura judía del siglo I sobre las mujeres. La NVI también sugiere una improbable interpretación sexual de la situación.[19] Las frases "soy virgen" y "nunca he estado con ningún hombre" (PDT) enfocan una parte de la vida de una muchacha adolescente que en esta cultura no suele comentarse delante de terceros. La virginidad de una joven casadera se da por sentada. Para el evangelista, lo importante no es la inexistente vida sexual de María sino su estado civil.

Mateo 1,25 No la conoció

El mismo verbo *ginōskō* aparece en Mt 1,25. El narrador explica que José no "conoció" a María antes de que ella diera a luz, es decir, no se casó formalmente con ella.

BLA *La conservó virgen*
NTV *No tuvo relaciones sexuales con ella*
TLA *No durmieron juntos como esposos*

Tres versiones diferentes, tres traducciones diferentes. Lo que tienen en común es la tradicional costumbre de tratar "conocer" como un eufemismo sexual. Al decir que José "no tuvo relaciones" con María, la NTV se equivoca ya que la intimidad sexual sólo puede comenzar después de celebrarse la formalidad inherente al "conocer". La BLA introduce la frase "conservó virgen", traducción muy libre del original griego ya que las palabras "conservar" (*tereō*) y "virgen" (*parthenos*) no figuran en Mt 1,25. Por último, la TLA se aleja considerablemente del texto. En lugar de decir "no conoció", esta versión amplía la acción incluyendo a María y yendo del singular al plural: "durmieron, juntos, esposos".

A manera de conclusión

Las causas de las múltiples traducciones erróneas de *yadah* y *ginōskō* vienen dadas en la literatura satírica y cómica de la antigua Grecia. La idea de un doble sentido del concepto de "conocer" pasó de allí a la Septuaginta (Gn 19,5), a partir de la cual se impone una tradición eclesial que se mantiene hasta nuestros días. Tal vez sin darse cuenta, numerosas versiones ejercen una censura férrea ya que no dejan abiertas otras posibilidades que la óptica sexual. Al mismo tiempo, es un hecho que no existen actualmente diccionarios bíblicos o comentarios que permitan a los traductores enterarse de los antiguos aspectos jurídicos inherentes al conocer. Finalmente, la tergiversación del significado de *yadah* y *ginōskō* se debe ante todo a un desconocimiento generalizado de las instituciones jurídicas y sociales de las culturas que poblaban en la antigüedad el Cercano Oriente. ***R***

[18] BUJ, NBJ, NC, RV60.
[19] Otras versiones idénticas: BAD, BCL, BLA, NTV.

Donde la prosa no llega...

SÉ LA FELICIDAD

Nadie puede hacerte feliz, y tampoco nadie puede hacerte infeliz.
Más bien, estás siendo invitado, constantemente,
a encontrarte con lo que permanece sin ser encontrado en ti mismo.
A tocar aquello que nunca quisiste tocar,
a explorar el vasto campo de tu propia existencia.
Hacer a otros responsables por cómo nos sentimos
constituye el origen de toda violencia,
(tanto interna como externa),
todos los conflictos entre las personas
y finalmente, todas las guerras entre naciones.
Deja a los demás en sus historias,
y honra lo que está vivo ahora mismo en ti,
aprende a abrazar tus propios sentimientos como niños amados,
aunque ardan y griten por tu atención intensamente.
Celebra la vida en tu soledad,
la energía de tu desilusión,
la electricidad en tu tristeza.
Arrodíllate ante el poder de tu enojo,
honra la ardiente creatividad de tu miedo.
Desde este lugar de profunda aceptación,
no te tornas débil y pasivo,
sino exactamente todo lo contrario.
Ya que ahora entras al mundo desde un lugar sin violencia,
y por lo tanto, desde un inmenso poder creativo,
y estás abierto a la posibilidad de una escucha profunda,
un diálogo honesto,
un cambio inesperado.
Estás completo;
nadie más puede darte eso, o quitártelo.
No busques felicidad:
sé la felicidad,
conócela desde tu mismísima esencia.

© Jeff Foster (Fundación Diálogo - Facebook)

Iglesias, abusos y hashtags absurdos

homoprotestantes.blogspot.com



Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.

LA CUMBRE VATICANA sobre pederastia acababa el pasado 24 de febrero dejando de nuevo una gran decepción entre las víctimas que esperaban algo más que palabras y buenas intenciones. Miguel Hurtado, portavoz español de la Organización Global de Víctimas ECA (*Ending Clergy Abuse)* afirmó tras conocerse las conclusiones de la cumbre que: *"El papa Francisco ha dado un guantazo a todas las víctimas de pederastia que hemos venido de los cinco continentes para pedir explicaciones. Se ha pasado la mitad del discurso hablando de los abusos fuera de la Iglesia. A nosotros nos abusaron dentro de la Iglesia, eran sacerdotes, monjes, profesores católicos. Esperábamos una respuesta que no nos ha dado"*.

Dos días después, un tribunal australiano ordenaba detener al cardenal católico George Pell que había sido declarado culpable de violar a un menor (y por otros cuatro cargos de abusos). George Pell era ni más ni menos que el número tres del Vaticano e incluso estuvo en las quinielas en la última elección papal. Su abogado Robert Richter, en su defensa, comentó que el incidente con el menor había durado pocos minutos y que no fue premeditado, sino producto de un impulso, *"un simple caso de penetración sexual convencional en el que el niño no participa voluntaria ni activamente"*. Al leer las declaraciones de Robert Richter, yo me pregunto: ¿Quién paga a este abogado? ¿La Iglesia católica? ¿De verdad que el cardenal George piensa que está es la mejor defensa que tiene? ¿Era esta la idea de justicia, de trato con las víctimas, que hubiera promovido si hubiera llegado a ser papa? ¿Esta es la moralidad que se necesita para ser papable? ¿Cuántos George Pell había en la cumbre vaticana sobre pederastia que no llegó a una conclusión que pudiera satisfacer a las víctimas?

El tema de la pederastia dentro de la Iglesia católica es un drama que no tiene que ver únicamente con esta confesión cristiana, ya que es evidente que los controles educativos a instituciones escolares que pagamos toda la población con nuestros impuestos (independientemente de lo que creamos o dejemos de creer) no parece que hayan sido los más adecuados, (como tampoco lo fueron en el caso de bebés robados en centros médicos que pertenecían también a esta iglesia). Actualmente la sociedad está más sensibilizada ante estos dramas y espera algo más que buenas intenciones y palabras huecas, tanto de la Iglesia católica como de los Estados donde se han producido los abusos a menores. ¿Qué hubiera ocurrido si los casos de pederastia a este nivel hubieran ocurrido en otro entorno? Evidentemente la respuesta hubiera sido otra. El tema del silencio en los casos de abusos a menores tiene que ver tanto con el po-

der del adulto que ejerce sobre un menor, como del poder de la Iglesia católica sobre los Estados. Que en Estados Unidos (un país donde la Iglesia católica no es mayoritaria) haya 7000 sacerdotes acusados de abuso, mientras que en España las cifras se mantienen ocultas, no me parece que sea un dato anecdótico.

El jueves pasado la organización #ConMisHijosNoTeMetas España promovió una campaña en redes sociales. Si como la mayoría del mundo no conoces esta organización, probablemente habrás pensado que, al coincidir con la cumbre vaticana, su campaña pretendía defender la vida de los niños y niñas, la libertad que tiene cualquier menor de poder vivir con seguridad en todos los entornos, (iglesia, centros educativos, familia…), animar a denunciar los abusos y maltratos, pedir trasparencia a la Iglesia católica e implicación al Gobierno español. Pues no, este movimiento tan sensibilizado con la infancia, y con su protección, pretendía que sus seguidoras y seguidores denunciaran en las redes sociales la demoniaca, y por tanto inexistente, ideología de género que están recibiendo sus hijos en los centros educativos. Una de estas acciones consistía en utilizar el hashtag #ConMisHijosNoTeMetas en las redes, y otra en cambiar la foto del perfil de Facebook, Twitter, Instagram o WhatsApp por una imagen que denunciara al gigante de la Ideología de Género (aquí lo pongo en mayúsculas para que parezca más importante y de algo más de miedo). La verdad es que no consiguieron su propósito, al menos en Twitter, porque no aparece en la lista de los 100 *trendings topics* de ese día, algo que sí hizo #XavierArzalluz #Stoptonterias o #LeyLGTBIya. Y aunque no tengo ningún dato, creo que tampoco tuvieron mucho éxito con el cambio de la foto del perfil porque, aunque no sirva como prueba, de las personas que conozco en mis redes sociales únicamente una se sumó a la iniciativa en WhatsApp.

Lo sorprendente es que esta mujer que cambió la foto del perfil, y con la que hace tiempo no tengo relación debido a su homofobia, hace más de cuarenta años tuvo que enfrentarse a una situación muy complicada en su familia: su hermano, que era el pastor de una iglesia evangélica, abusó de unas niñas, y no de unas niñas cualquiera, sino de las hijas de otra de sus hermanas. Y tras reunirse varias personas, entre las que se encontraba esta mujer, con el pastor-hermano-abusador, en vez de ponerle un cartel que dijera #ConMisSobrinasNoTeMetas, se decidió que la mejor solución era el silencio. Sacarlo a la luz podría producir males peores, el padre de las niñas podría matar al pastor-abusador, dijeron. Pero la verdadera razón del silencio fue otra, tenían miedo a que el testimonio de la iglesia evangélica de esa ciudad, por la que tanto habían luchado en momentos tan difíciles, quedara desacreditado para siempre. Tenían miedo también a perder la posición que cada uno de ellos y ellas tenía dentro de aquella iglesia que pensaban quedaba amenazada por la Verdad (esta sí en mayúsculas). Así que lo mejor para el evangelio, lo mejor para el pastor-abusador, y lo mejor para la iglesia evangélica, fue el acuerdo de que todas y todos se callarían si el pastor-abusador no volvía a repetir los abusos. Evidentemente ese acuerdo tan satisfactorio para las partes, no lo fue para las víctimas, y todo el mundo prefirió mirar hacia otro lado y no saber si se siguió respetando con esas niñas, o con otras.

En todas las iglesias hay intereses que van más allá de los que nos atrevemos a reconocer, y mucha gente dispuesta a todo por defender el testimonio y la credibilidad de *"su iglesia"*, así como la silla que ocupan dentro de ella. Tras las denuncias, las portadas de periódicos, o los informativos de televisión, únicamente ven el daño que esto hace a su credibilidad. Y al poner la vista allí, la apartan de las víctimas. Ese es el resumen de todo, al mirar sus intereses, o los de la iglesia de la que forman parte (que suelen ser los mismos), se alejan de lo más básico, de lo más humano, del evangelio mismo. Los abusos se dan en todos los entornos, eso es cierto, pero encubrirlos en nombre de Dios es repugnante, diabólico e indecente. Propongo que las iglesias organicen otro tipo de cumbres para hablar sobre abusos, y que en esas cumbres únicamente hablen las víctimas, que sean ellas las que saquen a la luz la verdad, y propongan las soluciones que consideran justas. Únicamente poniendo en el centro a quienes padecieron los abusos, el silencio y la negación, se resolverá de verdad esta lacra. Lo importante no son las instituciones, ni cómo les afectará que la Verdad salga a la luz, lo esencial, lo decente, lo humano, es responder con celeridad a las demandas de las víctimas. ***R***

En todas las iglesias hay intereses que van más allá de los que nos atrevemos a reconocer, y mucha gente dispuesta a todo por defender el testimonio y la credibilidad de "su iglesia", así como la silla que ocupan dentro de ella

La desgracia de ser llamados a despreciar y humillar

¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas!

Nuestro mundillo cristiano está repleto de insulsos fanáticos intransigentes que sólo se miran el orgullo que anida dentro de sus sucios ombligos.

Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Los hay que ni siquiera en fiestas de guardar descansan en el ejercicio de despreciar y humillar a los que consideran diferentes. Cristianos se llaman a sí mismos porque dicen seguir las enseñanzas de Jesús de Galilea, aunque lo que creen y lo que ejecutan para nada tiene que ver con el evangelio del Maestro. Buscan versículos bíblicos para justificar lo que afirman porque sin estos no se sienten ni seguros ni respaldados. Sus propias voces no valen nada y lo saben. Necesitan reafirmarse con la Palabra de Dios, aunque la Palabra de Dios en absoluto los reafirme.

Enarbolan la bandera de si eres diferente no eres de los míos y si no eres de los míos no eres de Dios, y ahí queda eso para enmarcarlo en grande. Transmiten tristeza pues creen ser los únicos bienaventurados.

Nuestro mundillo cristiano está repleto de insulsos fanáticos intransigentes que sólo se miran el orgullo que anida dentro de sus sucios ombligos, y lo peor es que hay payasos que les aplauden igual que si estuvieran sentados en las gradas eclesiales disfrutando de un espectáculo de circo con entrada gratuita.

Son personas que a través de la amenaza buscan seguidores, porque si estuvieran solos se morirían de miedo. Atizan, apuñalan, agravian, matan con actitudes y palabras ya que las leyes no les permiten hacerlo de otro modo, si no lo harían. Si las leyes permitieran el uso de las armas veríamos como, de un día para otro, mermarían muchas iglesias hasta quedar solas con el fanático de temporada, con el que no conoce para nada el amor y está deseoso de poder llevar a cabo su necesidad de hacer daño y torturar al máximo.

Los que actúan así son dioses del odio. Son locos de atar que, sin estar medicados, andan sueltos.

Se entronizan dondequiera que asientan sus blanduzcas posaderas. Para hacerse grandes pisan el cuello de quienes quieren que les sigan.

Estos ciegos hipócritas se tienen en tan alta estima que salvan en nombre de Dios a quienes están de acuerdo con ellos y condenan a quienes no. Dan vergüenza ajena y asco.

Están convencidos de que el cielo tendrá abiertas, de par en par, las puertas sólo para sí mismos y se ilusionan pensando que en la mesa del banquete celestial no estarán los que se hallaban en las encrucijadas de caminos, los que se encontraban en los cercados, en las callejas, las plazas, no. Sólo habrá una silla y esta tendrá su nombre grabado en oro en el respaldo, pues Dios los ha salvado, no porque les haya perdonado sus pecados sino porque son personas perfectas y sin mácula. ¡Qué lejos están de saber que se encontrarán en la presencia del Señor con muchos de los que han subestimado!

Estos enterados gozan haciendo sufrir al prójimo, a ese que no aman como a sí mismos, ordenanza clara que, dicho sea de paso, también aparece en un versículo. No conocen la empatía, mucho menos el mensaje de amor de Dios. Se sienten seres superiores, colmados de un falso discernimiento. Son los que consideran que han sido llamados a despreciar y humillar sin medida y no consiguen otra cosa que llevar al hartazgo de ser ellos mismos despreciados. Pena dan. *R*

¿Estuvo Jesucristo activo en el Antiguo Testamento?

Él (Jesucristo) sufrió la muerte en su cuerpo, pero el Espíritu hizo que volviera a la vida. Por medio del Espíritu fue y predicó a los espíritus encarcelados, que en los tiempos antiguos, en los días de Noé, desobedecieron, cuando Dios esperaba con paciencia mientras se construía el arca (1Pedro3:18b-19)



Lou Seckler

Fundador de Harvest Ministries. Harvest Ministries es un ministerio de University Church of Christ (Abilene) EEUU.

EL DILUVIO Y EL ARCA, la Pascua y el Mar Rojo, el desierto y la tierra prometida, el exilio y el regreso, la guerra y la paz, el reino y los reyes, los profetas y sacerdotes, el templo, sus sacrificios, sus rituales, la sabiduría en la muerte y en la vida, los cantares y lamentos y el gozo, la vida de los fieles sufridores y la sangre de los justos mártires, el Antiguo Testamento está formado extraordinariamente por Jesucristo. La historia, en su totalidad como cada una de sus partes, se repite. Mirar de una perspectiva distinta de lo que estamos acostumbrados es encontrar retratos, en grande escala, del mismo patrón: el sufrimiento y la resurrección de Cristo (como en 1Corintios10:1-11). Pero aun como nos enseña Pablo, el patrón del evangelio del Antiguo Testamento, explica con dificultad (en v.4 y 9) que Cristo no representaba meramente un patrón, sino que también lo prometieron y lo presentaron a los creyentes del Antiguo Testamento.

El Cristo prometido

Los creyentes del Antiguo Testamento no eran tan solo ladrillos en un mosaico, atestiguando inadvertidamente, a un patrón del evangelio, lo cual ellos ignoraban. Ellos también anhelaban el cumplimiento de aquellas promesas. ¿Cómo? A través de las promesas. He aquí cómo Jesucristo, Pablo y Pedro lo veían (Lucas 24:25-27; Hechos 26:22-23; 1Pedro 1:10-12). Cada uno de ellos caracteriza el formato del Antiguo Testamento mientras proclama los "sufrimientos de Cristo y su gloria". Sin embargo, al mismo tiempo, cada uno de ellos afirma que ese mensaje es lo que Moisés y los profetas "escribieron", "dijeron" y "predijeron". Pero siempre, la fe verdadera era una fe mesiánica, centrada en el Cristo. Era Cristo en quien confiaban los fieles. Pero más que tan solo un patrón y promesa, quizás lo menos apreciado es que Cristo también estuvo presente. Es sorprendente cómo son explícitos los autores del Nuevo Testamento acerca de la presencia de Jesucristo en el Antiguo Testamento. Por ejemplo:

–El "Yo soy" en quien Abraham se regocijaba, era Jesucristo (Juan8:56-58)
–El Señor que motivó a Moisés, era el Cristo (Hebreos11:26)
–El Redentor que les libró del cautiverio del Egipto fue Jesús (Judas5)
–La Roca en el desierto, era Cristo (1 Corintians10:4)
–El Rey en la visión de Isaías, en el Templo, era el Hijo (Juan12:40-41)

Jesucristo no es meramente *prometido* en el Antiguo Testamento; sino que está presente. Esto es vital desde que él es el personaje principal que ni Dios ni la fe

han cambiado de la primera alianza a la nueva. Dios siempre operó a través del patrón Trinitario: del Padre, a través del Hijo y por el Espíritu Santo. Él no necesitaba a un mediador – hasta en el Nacimiento porque siempre lo tuvo (Juan1:1-14). Y la fe tampoco ha cambiado fundamentalmente. La fe verdadera no tan solo se renuncia a un plan divino, como tampoco confía en promesas independientes; la fe se aferra a la *persona* prometida. Cristo viene "revestido del evangelio", según decían los líderes del pasado. Debemos recordar las promesas en que Cristo viene revestido, pero que jamás prediquemos que viene con la misma ropa. Es la *persona* del Hijo que se destaca como personaje central en la fe salvadora.

Así como era en el principio

Los pasajes citados hasta aquí han sido del Nuevo Testamento. Armados solo con ellos, puedes establecer un gran caso de que la Biblia Hebraica proclama a Cristo. Pero, quizás lo refuten, esa interpretación cristiana que se encuentra solamente al mirarse a lo que pasó antes del Nuevo Testamento. ¿Sería posible también leer la Biblia desde su inicio, desde el Génesis, y encontrar las mismas referencias centradas en Cristo? Creo que sí.

Lo que estamos abogando es que Jesucristo está presente o prometido en cada página del Antiguo Testamento. Más aun, algunos pasajes claves, le presentan de tres maneras a la vez. Abajo, hay tres ocasiones y espero que te inspire a ver toda la Biblia a través de esos lentes, o sea, buscando siempre la obra que hizo el Señor Jesucristo, por boca de los patriarcas y profetas.

El patrón de Jesucristo

Adán y Eva, avergonzados de su pecado, se escondieron entre los árboles. Pronto, se taparon con hojas de higo. Su intento era remediar su pecado escondiéndose, mostrando una falsa bondad. El Señor tuvo una solución diferente. Él les cubrió, no con hojas, sino con pieles. No se sabe que animal lo sacrificaron para cubrir su culpabilidad, pero Isaías y Pablo eligen un patrón substitutivo: Nosotros, los culpables, nos revestimos de una justicia que no es nuestra: revestidos de Cristo, podríamos decir (Isaías 61:10; Gálatas 3:27).

El Cristo prometido

Cuando los juicios llegan a su fin, en el Huerto del Edén, es asombroso como *todos, excepto la pareja Adán y Eva,* son malditos, en vez de eso Dios promete "la simiente de la mujer". Para eso sería necesario un nacimiento milagroso, desde que la mujer no tiene "simiente" (Génesis 3:15). El mismo hijo de la mujer aplastaría la cabeza del maligno, lo que le costaría muy caro: su simiente le aplastaría la cabeza, pero le morderías el talón. Aquí tenemos una promesa de un nacimiento milagroso y un sufrimiento victorioso de la simiente. He aquí lo que comentó Martín Lutero: "Todas las promesas de Dios apuntan a la primera promesa en cuanto al Cristo de Génesis 3:15. La fe de los patriarcas en el Antiguo Testamento, y nuestra fe en el Nuevo Testamento son precisamente la misma fe en Cristo Jesús… El tiempo no cambia el objetivo de la fe verdadera, ni del Espíritu Santo. Siempre hubo como siempre habrá una mente, una impresión, una fe verdadera acerca de Cristo entre los creyentes, si hayan vivido o no en los tiempos pasados, ahora, o en épocas venideras. (Comentario de Gálatas)

El Cristo presente

Ahora llegamos a la parte casi siempre olvidada, que es la de la presencia de Cristo. ¿Quién es el Señor que caminaba con sus seres vivientes predilectos "cuando el día comenzó a refrescar"? (Génesis 3:8). Un conocido predicador del pasado opina lo siguiente, acerca de este pasaje:
"Cuando leemos la historia sagrada de lo que hizo Dios, de cuando en cuando, concerniente a su iglesia y su pueblo, y cómo él se reveló a ellos, tenemos que entender que se trata de la segunda persona de la Trinidad. Cuando leemos acerca de Dios, que aparece enseguida a la caída, de forma visible, tenemos que entender que también aquí se trata de la segunda persona de la Trinidad" (del libro Historia de la Redención, por Jonathan Edwards).

Esto no contesta todas las inquietudes que podremos tener acerca de todas las apariciones del Señor en el Antiguo Testamento. Pero lo que queda claro es que el Hijo de Dios no se había hecho carne antes de su encarnación en el vientre de María, y por tanto no debemos pensar en un Jesucristo encarnado aquí ni en otra parte del Antiguo Testamento. Pero con Colosenses 1:15 y Juan 1:18 en mente, el predicador que citamos arriba, insiste que el Padre siempre es *mediado* por su Hijo. En el Antiguo Testamento Cristo no solo promete a Cristo; él también estaba presente. Es Jesucristo quien habla a Abraham en el Monte Moria (Génesis 22).

El Cristo en Acción

He aquí lo más difícil, que ha probado aún más que la fe de Abraham. Ese capitulo ha sido piedra de tropiezo a muchos que leen las palabras de Dios a Abraham: "Toma a tu hijo, el único que tienes y al que tanto amas, y ve a la región de Moria. Una vez allí, ofrécelo como holocausto en el monte que yo te indicaré (Génesis 22:2). Es un escándalo hasta que consideramos el patrón. ¿De quién es ese hijo? Él es simiente de Abraham, la esperanza del mundo. Todas las promesas están enfocadas en aquel Hijo amado.

Si Abraham hubiera sacrificado a Isaac, de alguna manera Dios tendría que regresarle a la vida para salvar y bendecir a todo a todo su pueblo. Notar que lo sacrificaría en una montaña en una región que en el futuro sería Jerusalén (Génesis 22:1-14; ver también 2 Crónicas 3:1). El niño llevaba la leña en sus espaldas mientras caminaba cerro arriba para llevar a cabo el sacrificio a Dios (Gen.22:6). Durante todo el tiempo, Abraham creía que su hijo regresaría de la

muerte (Gen.22:5, ver Heb. 11:17-20). Cuando uno entiende el patrón (la muerte y resurrección del hijo, Génesis 22 deja de ser una barrera, y pasa a ser una magnifica inyección de fe.

El Cristo prometido

Atención ahora cómo el autor de Génesis 22 (tradicionalmente considerado Moisés) habla de la montaña: "Abraham llamó aquel lugar: 'El Señor provee'; como lo dicen hasta hoy: "En un monte provee el Señor" Gen.22:14). Por centenas de años los israelitas apuntaban a aquel monte y creían en una provisión, o una redención futura. Ellos hasta sabían dónde todo pasaría. Durante siglos, los creyentes del Antiguo Testamento veían la promesa de un Cristo en ese lugar, y por eso allá depositaban su esperanza.

El Cristo que vino a Abraham

En Génesis 22:11, es el ángel del Señor quien intercepta el juicio. En v. 15 él habla de nuevo, y lo hace con seguridad. ¿Quién piensa el ángel que es él? Aunque lo enviara Dios, él hablaba como si fuera el Señor: "Como has hecho esto, y no me has negado a tu único hijo, juro por mí mismo —afirma el Señor— **17** que te bendeciré en gran manera, y que multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y como la arena del mar. Además, tus descendientes conquistarán las ciudades de sus enemigos". Cuando encontramos ángeles regulares en las Escrituras ellos insisten en su inferioridad, por que se comparan a Dios (como en Apocalipsis 22:9). Pero aquí se trata de un mensajero único, literalmente, su nombre se podría traducir por "El enviado", que sigue diciendo que vino de Dios y que es el Señor. Él era el Dios venido de Dios.

En cuanto a la identidad del ángel, así lo resume Juan Calvino la historia de la interpretación cristiana: "Los doctores ortodoxos de la iglesia han corregido y elaborado, que la Palabra de Dios era un ángel supremo, quien empezó, como se esperaba, a actuar como el Mediador.

En el Génesis 22, ese "Dios venido de Dios" detuvo la espada del juicio que mataría a Isaac. Dos mil años después, el mismo Mediador subiría el mismo monte para interceptar el juicio de Dios a favor de su pueblo. Cristo quemado en la zarza (Éxodo 3).

El Cristo que vino a Moisés

La zarza ardiente tiene muchas resonancias bíblicas. Las plantas son iguales al pueblo de Dios (o al rey que les representa; Jueces 9; Isaías 5; Juan 15). El pueblo sufriendo en Egipto se le describe comúnmente como un horno (Deut.4:20; 1Reyes 8:51; Jeremías 11:4). En la zarza que ardía, vemos el pueblo de Dios que se quemaba en un horno de aflicción, asimismo, aquí en un patrón típico de Cristo, su rey, el gran "Yo Soy", se baja en la zarza ardiente para estar con su pueblo y para ayudarles a liberarse. El patrón del éxodo, de la salida, es un patrón del evangelio.

El propio éxodo es el cumplimiento de las promesas. En Génesis 12, aprendemos que "la simiente de Abraham" bendeciría y gobernaría las naciones. La promesa incluye una ambigüedad: ¿Es la simiente plural (Israel) o singular (Cristo)? De cierta forma, la respuesta es sí. La "simiente" es primero la nación de Israel y, en su época correcta, es Cristo, el Mesías quien singularmente representa una nación (Gálatas 3:16). Y la promesa se desarrolla, leemos Génesis 15, donde el Señor profetizó un patrón de sufrimiento que aumentaba hacia "la simiente de Abraham": la simiente sería esclavizada y afligida, pero a través de un juicio, la simiente terminaría en una gran gloria (Génesis 15:13-15). Esa muerte y resurrección la soportaría primero Israel, pero mientras está el éxodo, cuando estaremos mirando parte de un drama evangélico. En otras palabras, todo el éxodo es una promesa de Cristo.

La presencia de Cristo

El nombre divino "Yo Soy" es elemento básico para que entendamos a Dios. "Yo Soy" está contenido en el nombre del Jehová, o "Yahveh", utilizado 6,800 veces en la Biblia Hebraica. El Dios de Israel es, más fundamentalmente, "el que habita en la zarza" (Deut.33:16). ¿Y quién es él? Él es el ángel del Señor, que es Jesucristo mismo (Éxodo 3:2,6,14). El comentarista Juan Owen explica que aquel ángel, "el Ángel de la Alianza, se trata del gran ángel de la presencia de Dios, en quien existe el nombre y la naturaleza de Dios… ese no era otro que el Hijo de Dios". Es por eso que en Judas 5, dice: "Aunque ustedes ya saben muy bien todo esto, quiero recordarles que el Señor, después de liberar de la tierra de Egipto a su pueblo, destruyó a los que no creían". Jesucristo es de verdad el Dios de Israel y el héroe en toda la Biblia.

Jesucristo es Señor de todo

Existen promesas vitales que podemos encontrar en las Escrituras, desde Génesis en adelante. Jesucristo es la simiente, tanto la simiente de la mujer, como la simiente de Abraham y la simiente de David. Él cumple cada promesa de tierras, de paz, de bendición, etc. Todo eso es verdad. Pero esa no es toda la verdad.

Además de estas perspectivas, también encontramos al Hijo de Dios siempre presente en la Biblia Hebraica. Ese es un componente vital, a menos que imaginemos una separación entre las alianzas. Lo que une el Antiguo al Nuevo no es tan solo un plan o una promesa, sino una Persona.

Jesucristo une la Biblia. Él no estuvo ausente del Antiguo Testamento, "sentado en la banca" como un jugador suplente, esperando su turno, queriendo jugar. El Señor es tanto el jugador como el entrenador y también el gerente, presente en todas las jugadas. A través del Antiguo Testamento, él es el Mediador unigénito del Dios Todopoderoso, marchando confiadamente hacia su propia encarnación. Jesucristo es Señor, como siempre ha sido. "A él sea la gloria y el imperio, por los siglos de los siglos. Amén" (1Pedro 5:11). *R*



Teología del Antiguo Testamento

de Juan María Tellería. Editorial Clie, 2018.
(Reseña)



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz

"He aquí, pues, nuestra propuesta personal de una teología desde un enfoque, entendemos, puramente protestante reformado y conservador, o si se prefiere, evangélico, en el más puro sentido del término, aunque jamás fundamentalista, intransigente o cerrado a las aportaciones de las ciencias bíblicas de la actualidad, y ni mucho menos anticatólico ni antinadie". Juan María Tellería.

Ante un libro como el presente lo primero que uno se pregunta es si era necesario. Teologías del Antiguo Testamento hay muchas y algunas han marcado un antes y un después. Así ocurre con "*Teología del Antiguo Testamento*" de von Rad, la que el propio autor reconoce como un clásico. Por tanto, la cuestión esencial a considerar es si estamos ante una propuesta que añade algo o si su enfoque es novedoso en algún sentido.

Desde hace ya tiempo, el discurso teológico suele estar muy polarizado. En un extremo podemos encontrar las posiciones más conservadoras, las casi inamovibles, en donde cualquier variación se considera una traición a la fe tradicional. En el otro, los que defienden que no hay apenas valor en los Escritos Sagrados más allá del humanismo del hombre Jesús. Para los primeros casi que las Escrituras cayeron del cielo, para los segundos son tan humanas que no hay espacio para lo divino.

Juan María Tellería sostiene un punto intermedio. No es ni conservador fundamentalista ni un crítico extremo. Conserva lo esencial de la fe teniendo la mirada en los grandes avances de la crítica bíblica.

Por supuesto, como suele pasar, unos y otros lo calificarán desde sus propias posiciones. Así para los primeros se tratará de un libro que no pocas veces atenta contra la fe tradicional, para los segundos, que en muchas ocasiones es demasiado

conservador. Supongo que esto es lo esperable y que corrobora lo que estamos apuntando. Aquí radica uno de los puntos fuertes de este libro, aunque también debemos señalar algo que suele ser desconocido para el lector de habla castellana: hasta el 1970 no se escribe una teología del Antiguo Testamento en nuestra lengua. Hasta esa fecha tan extremadamente tardía se habían realizado de forma abrumadora por autores alemanes y lo que nos había llegado era precisamente traducciones de esas obras. Lo que teníamos escrito originalmente en nuestra lengua eran reseñas o artículos, pero nada más.

Será el dominico Maximiliano García Cordero quien escribirá "*Teología de la Biblia"* en tres volúmenes, el primero de los cuales trataba en su totalidad del Antiguo Testamento. Como ya hemos apuntado, verá la luz en 1970.

Tellería nos informa que desde entonces el vacío continua salvo por el libro "*El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento*" de Pablo R. Andiñach que vio la luz en 2014, mientras la presente obra se estaba redactando.

Nuestro autor nos señala algo que a menudo se pasa por lo alto y es que la primera teología del Antiguo Testamento la realiza el Nuevo. Dos son los textos claves para el autor a este respecto y ambos están en el libro de Romanos. El primero en 3:1-2, el segundo en 9:3-5. Desde aquí es que se estructura el pensamiento veterotestamentario en este libro y el mismo está plasmado en su segunda parte con cuatro binomios temáticos.

La primera parte (precedida de un capítulo introductorio) se enfocará en la historia de la teología del Antiguo Testamento siendo las dos últimas divisiones un apéndice a los libros apócrifos o deuterocanónicos y unas páginas finales a modo de conclusión. De esta forma tenemos la siguiente estructura:

CAPÍTULO INTRODUCTORIO

PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LA TEOLOGÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

1. LA EDAD ANTIGUA
2. EL MEDIEVO
3. LA REFORMA
4. EL MUNDO CONTEMPORÁNEO (1)
5. EL MUNDO CONTEMPORÁNEO (2)

SEGUNDA PARTE: EL NÚCLEO DEL PENSAMIENTO VETEROTESTAMENTARIO

INDICACIÓN DE METODOLOGÍA

1. PREÁMBULO: EL DIOS DE ISRAEL
2. ADOPCIÓN Y GLORIA
3. LOS PACTOS Y LA LEY
4. LAS ORDENANZAS Y LAS PROMESAS
5. LOS PATRIARCAS Y EL MESÍAS

APÉNDICE: LA LITERATURA APÓCRIFA

APÓCRIFOS O DEUTEROCANÓNICOS

CONCLUSIÓN

¿A DÓNDE NOS CONDUCE LA TEOLOGÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO?

BIBLIOGRAFÍA SUCINTA

Las teologías del Antiguo Testamento no suelen tener en cuenta al creyente medio o al lector interesado que desea conocer el contenido y pensamiento de los textos veterotestamentarios. Además, a menudo realizan largas y técnicas digresiones, usando notas al pie de página, con lo que la complejidad para la comprensión del lector no habituado o especializado aumenta. Esto puede significar que aquellos lectores que no están medianamente familiarizados pierdan el hilo o que lo más esencial quede tapado por cuestiones de carácter lingüístico, estructurales o hipótesis sobre la formación de un determinado texto o unidad de pensamiento. En claro contraste el presente libro va enfocado precisamente para ellos. No es que obvie cuestiones técnicas o lingüísticas, pero sabe dosificarlas y explicarlas con la suficiente claridad para que la lectura continúe de forma fluida y todo ello en un contexto en el que el mensaje de los textos sagrados quede claro.

El autor no realiza una labor de demolición y derribo, sino que reconociendo la compleja historia por la que muchos de estos textos han pasado hasta su plasmación por escrito, se centra en el mensaje que los mismos tienen y que el redactor o redactores finales quisieron imprimir.

Juan María Tellería considera, muy acertadamente, que a pesar de las dificultades que existen a la hora de hablar de una teología del Antiguo Testamento, lo que es evidente es que estos escritos sacros por sobre todo son una "Historia de la Salvación". En sus palabras:



La equilibrada posición de nuestro autor demuestra cómo unos mismos datos pueden ser "leídos" desde una posición y desde la contraria para sacar conclusiones muy distintas

"*Precisando un poco más, en su desarrollo y exposición encontramos las líneas generales de una Historia de la Salvación o* Heilsgeschichte *que solo fue accesible para quienes, dirigidos por el Espíritu de Dios, recogieron, recopilaron y redactaron una serie de tradiciones sacras, no como enseñanza puramente objetiva, sino como* kerigma, *proclamación de una verdad revelada, supraterrena, de gran profundidad. Los hagiógrafos que escribieron los documentos constitutivos de los libros veterotestamentarios, reflexionaron en realidad sobre los distintos hechos salvíficos operados por Dios a favor de su pueblo y el sentido final de aquella historia, de tal manera que hoy nos ofrecen –en una redacción final que llama la atención por su remarcable unidad en medio de su gran diversidad– una interpretación muy particular de ciertos eventos reales a la luz de la gran verdad de que el Señor sale al encuentro de su pueblo*".

Aunque hemos apuntado que el núcleo de lo que es la propuesta de esta Teología se encuentra en la parte segunda, no por ello la primera deja de tener interés. En ella se recoge el acercamiento y profundización a la teología del Antiguo Testamento a través de la historia del cristianismo teniendo un espacio doble las aportaciones que se realizaron en la época contemporánea. Es a ésta a la que el autor le dedica dos capítulos, ya que es aquí en donde se realizan los aportes y las investigaciones más relevantes.

La equilibrada posición de nuestro autor demuestra cómo unos mismos datos pueden ser "leídos" desde una posición y desde la contraria para sacar conclusiones muy distintas. Tellería media entre las dos para tomar lo esencial de ambas y mostrar "su lectura". Es un hombre de fe por lo que no niega la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, pero no esconde las dificultades que se hallan entre sus páginas o los episodios moralmente reprobables. Estas dificultades y pasajes tan oscuros los entiende y comprende desde las ciencias bíblicas como una clara evolución del pensamiento religioso israelita que posteriormente se recoge en sus tradiciones sagradas. Por ello también puede realizar una lectura tradicional de la historia de este pueblo mostrando que es posible proceder así desde los avances de la crítica bíblica. Viene a llenar un hueco que, como apuntábamos al principio, está polarizado. Un ejemplo de ello nos lo da en la página 616 hablando de los patriarcas:

"Ahora bien, si ninguna prueba arqueológica ha podido 'demostrar' la existencia de los patriarcas como tales o la certeza de los hechos descritos en sus ciclos narrativos, tampoco hay 'pruebas' alguna que contradiga de forma abierta y patente el testimonio de la tradición recibida".

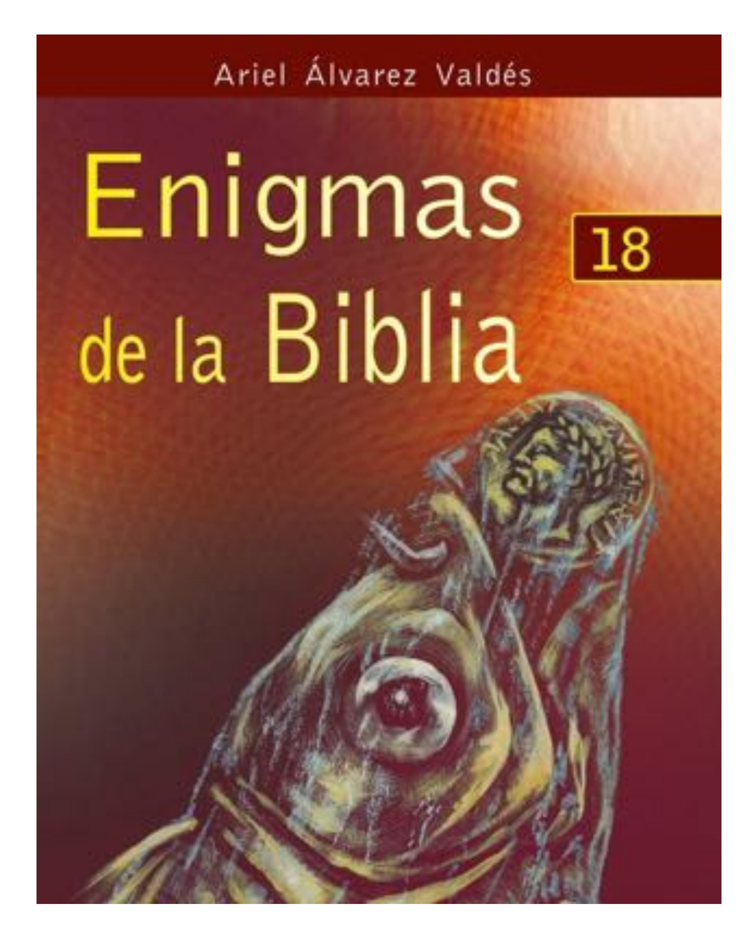
Por último, un comentario sobre las pretensiones que el autor manifiesta, lo que pretendía al escribir su libro. Las mismas están al principio de la segunda parte y así nos dice que

"... lo más importante de todo, quede patente constancia de que este trabajo, pensado en principio para los estudiantes de nuestro seminario CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), y también para cuantos deseen instrucción y disfrute de los grandes temas del Antiguo Testamento, solo pretende ser el pequeño y agradecido testimonio de fe de un gentil occidental en el Dios de Israel, a quien sea por siempre la gloria".

No hace falta que digamos que estas palabras son de una enorme modestia, ya que por todo lo que hemos apuntado, y otras tantas razones que irá descubriendo el lector, recomendamos este libro sin ningún género de dudas. Si tienes un hueco en tu estantería, no tardes en rellenarlo con este volumen. ***R***

Enigmas de la Biblia

NUEVO LIBRO DEL BIBLISTA ARIEL ÁLVAREZ VALDÉS



Acaba de aparecer un nuevo tomo de la ya clásica colección *Enigmas de la Biblia*, que desde hace años viene ofreciendo a los lectores el Dr. Ariel Álvarez Valdés. Se trata del volumen nº 18, publicado por la Editorial San Pablo de Buenos Aires.

Al igual que los volúmenes anteriores de esta colección, el presente libro reúne diez temas de investigación científica de la Biblia, pero abordados de manera divulgativa y popular, para que el público más amplio pueda tener acceso a los nuevos estudios que se vienen realizando sobre las Sagradas Escrituras.

De los textos estudiados, tres se refieren a enigmas del Antiguo Testamento, y siete a enigmas del Nuevo Testamento.

Los temas que figuran en este tomo son los siguientes:
1) ¿Por qué Dios quiso matar a Moisés?
2) ¿Quién fue el primer profeta que enseñó a amar a los enemigos?
3) ¿Cómo pudo Isaías hacer retroceder el sol?
4) ¿El diablo y el demonio son lo mismo?
5) ¿Fue Juan el Bautista precursor de Jesús?
6) ¿Hizo Jesús aparecer una moneda en la boca de un pez?
7) ¿La esposa de Poncio Pilato defendió a Jesús durante el juicio?
8) ¿Hay un milagro macabro en el Nuevo Testamento?
9) ¿Era san Pablo ciudadano romano?
10) ¿Se contradice san Pablo en la 1ª carta a los Corintios?

Cada uno de estos estudios incluyen al final una bibliografía para aquellos lectores que deseen ampliar su conocimiento.

Esta colección *Enigmas de la Biblia*, ideada por el Dr. Álvarez Valdés a partir de sus cursos populares, intenta dar a conocer de manera divulgativa la interpretación de los nuevos estudios bíblicos, tal como lo proponen los exegetas y teólogos actuales. Desde su aparición, en el año 1998, la serie ha tenido un enorme éxito, y se ha convertido en una valiosa herramienta para el estudio de la Palabra de Dios. Es utilizado actualmente en colegios, parroquias, comunidades eclesiales y grupos de oración para introducirse en el amplio mundo de las Escrituras cristianas de manera más seria y a la vez accesible. Hoy en día se encuentra traducida a numerosas lenguas.

Se trata de un rico aporte también para todas aquellas personas que quieran actualizarse y que no tienen la posibilidad de leer libros técnicos de teología, ni de realizar cursos de Biblia.

Fundación Diálogo
(Facebook)



NOCIONES ELEMENTALES #5

Revista Renovación



VERSIONES ANTIGUAS DE LA BIBLIA

Paralelamente al proceso histórico del Canon del Nuevo Testamento, y debido a la expansión del cristianismo por la "Ecúmene" (mundo conocido habitado), que sobrepasaba las fronteras físicas y lingüísticas, la literatura canónica se fue traduciendo a otros idiomas.

La fragilidad de los soportes físicos donde se escribieron, tanto los textos originales como las numerosas copias de estos, obligaba a estar periódicamente realizando copias y más copias de las copias.

FENÓMENOS SUBSECUENTES DE LAS COPIAS

En el transcurso de los siglos, estas circunstancias dio origen a los siguientes fenómenos:

–Surgieron Versiones de la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) en diferentes lugares y en distintos idiomas;

–Debido a los diferentes lugares geográficos donde se produjeron dichas Versiones, dio lugar a lo que los eruditos hoy denominan "familias de textos" (Alejandría, Constantinopla, Roma, etc.);

–La proliferación de copias de copias de los textos produjo cambios en estos por diferentes motivos (armonización, errores de dictado, correcciones ortográficas, etc.).

–El descubrimiento de muchos Códices y Leccionarios que se habían perdido –de diferentes épocas y lugares–, que contienen partes importantes de estas Versiones de la Biblia (tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento), ha dado a luz una disciplina académica antes desconocida: las Ciencias Bíblicas: Crítica textual, literaria, etc.

(Los "Leccionarios" eran ediciones de selecciones de las Escrituras que las iglesias realizaban con el fin de ser leídas en ocasiones especiales, normalmente litúrgicas).

VERSIONES ANTIGUAS MÁS IMPORTANTES DE LA BIBLIA

1. Latinas

–*La Vetus latina*: Este término designa el cómputo de traducciones anteriores a la versión Vulgata de San Jerónimo (finales del siglo IV). La literatura cristiana en latín tuvo su comienzo en África a finales del siglo II a través de Tertuliano.

–*La Vulgata*: Desde el siglo XVI se da el nombre de Vulgata a la traducción llevada a cabo por San Jerónimo (siglo IV). No todo lo incorporado en la Vulgata fue traducido por Jerónimo, ni todo lo traducido por él fue incorporado a la Vulgata.

2. Siriacas

La literatura en lengua siriaca fue el cauce por el que se trasvasó al mundo oriental, y más tarde al mundo islámico, la cultura griega.

–Siriaca antigua.
–Vulgata (peshita= lenguaje simple, común).

3. Coptas

El copto constituye la última etapa en el desarrollo del egipcio antiguo, lengua hablada por los egipcios mucho antes de la era cristiana. Hasta el año 200 dC. no se convirtió en lengua escrita y lo hizo precisamente a partir de las traducciones de la Biblia.

4. Góticas

Es la primera versión de la que conocemos el nombre del traductor: el obispo Ulfilas, apóstol de los godos en las provincias del Danubio a mediados del siglo IV. Este obispo desarrolló el alfabeto "ulfilano". Se conservan fragmentos de esta obra, conocida con el nombre de *Codex Argenteus*.

5. Armenias

Se atribuye la invención de la escritura armenia al patriarca Sahug (Isaac el Grande, 390-440) y Mesropio (+441) cuando comenzaron la traducción de la Biblia (en oposición del uso del siriaco en el culto armenio).

6. Georgianas:

El cristianismo llegó a Georgia (entre el Mar Negro y el Mar Caspio) en la primera mitad del siglo IV, cuando la Biblia se tradujo a este idioma por primera vez.

7. Etiópicas

La versión de la Biblia al etiópico se inició hacia mediados del siglo IV, cuando Frumenio fue consagrado obispo de Acsun, primera figura histórica del cristianismo etíope de la que se tiene noticias.

8. Árabes

Se cree que hasta la época de Mahoma (+632) la lengua de los cristianos de Arabia era el siriaco y que sólo en una época posterior se hizo sentir la necesidad de disponer de una versión al árabe.

9. Eslava

La primera versión eslava fue obra de Cirilo (+869) y Metodio (+885). La edición de San Petersburgo de 1751 constituye el texto corriente de la Biblia eslava.

LA IMPRESIÓN DE LA BIBLIA

La invención de la imprenta hizo desaparecer el sistema de copia a mano. El primer libro impreso fue la Biblia latina de Gutenberg. Los primeros textos griegos del NT que salieron de la imprenta fueron *El Magnificat* y el *Benedictus*, impresos junto a un Salterio en griego en el año 1481 en Milán.

La primera edición del texto griego del NT fue la Políglota Complutense (Alcalá de Henares, 1514-1522), iniciada y financiada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517). De los seis volúmenes que componía esta obra, el quinto correspondía al texto del NT. Además, incluía la Septuaginta y el Targum Onkelos. De las 600 copias publicadas, sólo se sabe de la supervivencia de 123.

Erasmo de Rotterdam realizó una edición del NT cuyo objetivo fue adelantarse a la publicación de la Complutense. A Erasmo le llevó seis meses en concluir su edición, pero contenía muchos errores. Completó el Apocalipsis a partir del texto latino. No obstante, por haber salido a la luz antes que la Complutense, se convirtió en el texto más difundido y autorizado: el *Textus Receptus*.

LOS TRES CÓDICES MÁS IMPORTANTES



El Códice Sinaítico, Siglo IV



El Códice Alejandrino, Siglo V



El Códice Vaticano, Siglo IV

LA CRÍTICA TEXTUAL

Más arriba hemos dicho que las múltiples copias que se hicieron de los textos, por los motivos apuntados, produjeron infinidad de variantes en los textos subsiguientes. Pues bien, la "Crítica textual" es la disciplina encargada de llegar al texto más próximo al original, ya que estos desaparecieron. La reconstrucción del texto original del AT y del NT supone un conocimiento previo de la historia de la transmisión de ese mismo texto a lo largo de los siglos. El proceso de la crítica textual sigue un orden inverso al curso de la historia. Así, desde el Renacimiento hasta la filología moderna de los siglos XIX y XX, la investigación ha rehecho un largo camino que, retrocediendo en el tiempo, va desde el "*textus receptus*" (reproducido en las primeras Biblias impresas), pasando por los manuscritos de los masoretas medievales y los escritos bizantinos de la versión de los LXX y del NT, las recensiones de esta misma época, las versiones antiguas a otras lenguas, las citas bíblicas de los primeros Padres de la Iglesia o de los escritos rabínicos y los manuscritos del Mar Muerto, hasta llegar a las formas más antiguas del texto conservadas en algún testimonio manuscrito.

FASES DE LA CRÍTICA TEXTUAL

1. Reconocer que el texto original del NT debía ser buscado en los manuscritos griegos y no en los latinos.

2. Advertir que el texto griego difería no ya sólo del texto latino de la Vulgata, sino también del texto de las demás versiones antiguas y del texto de las citas de los Padres de la Iglesia.

3. Clasificación de los manuscritos, según Johann Jakob Griesbach (1745-1812), de tres grandes grupos:

a. Occidental, muy antiguo, pero corrompido;

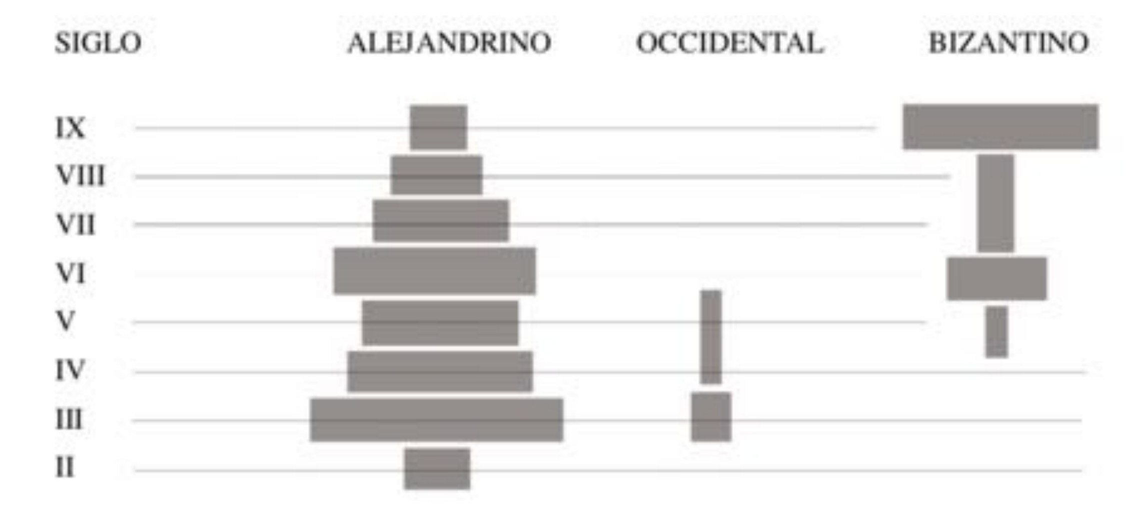
b. Alejandrino, que corregía al anterior;

c. Constantinopolitano, que aparecía reproducido en la mayor parte de los manuscritos conservados.

4. Se subestima el "textus receptus" como mejor texto del NT, que procedía de manuscritos muy recientes. Aun cuando su autoridad se basaba en el criterio de la mayoría, estaba muy corrompido. El autor de este trabajo fue Karl Konrad Friedrich Wilhelm Lachmann, filólogo alemán (1793-1851). A partir de Lachmann, el mejor texto es el más antiguo.

GRÁFICO DE LA HISTORIA DE TRES FAMILIAS DE TEXTOS GRIEGOS DEL NUEVO TESTAMENTO

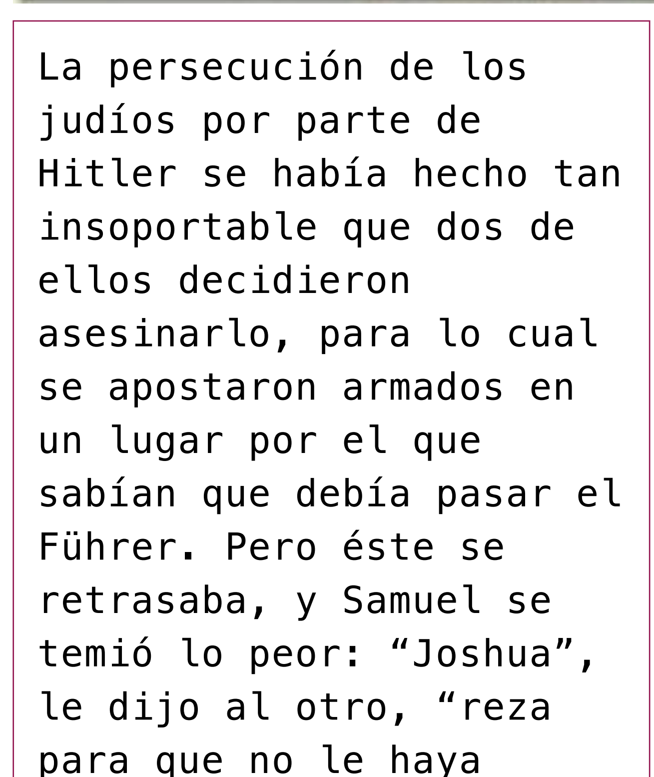
Gráfico de Daniel B. Wallace, en su trabajo:
"¿Son idénticos el texto mayoritario y el texto original?" (Artículo completo publicado en Renovación no 5 Enero 2014)



La anchura de las barras horizontales indican el número relativo de manuscritos existentes de cada siglo. Según este gráfico el texto Alejandrino se retrotrae hasta el siglo II, en comparación con el Bizantino cuyas fuentes más antiguas son del siglo IV-V. El "*Textus Receptus*" de Erasmo procedía del texto Bizantino que en el siglo XVI era el mayoritario. (Continuará). ***R***






La persecución de los judíos por parte de Hitler se había hecho tan insoportable que dos de ellos decidieron asesinarlo, para lo cual se apostaron armados en un lugar por el que sabían que debía pasar el Führer. Pero éste se retrasaba, y Samuel se temió lo peor: “Joshua”, le dijo al otro, “reza para que no le haya pasado nada...”

La oración de la rana
Anthony de Mello

¿Y TÚ EN QUÉ MIEDO DESCUBRISTE QUE ERAS VALIENTE?



CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

#14

Descripción de la Madre Kali (XIV)



Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

EN ALGUNAS IMÁGENES hindúes, la Madre Kali es representada sosteniendo con una de sus manos izquierdas un cráneo humano (*kapala*) repleto de sangre.

Curiosamente, es en el Tíbet donde hay una profusión de imágenes de la Madre Kali sosteniendo un *kapala*. La curiosidad consiste en que, en dicho país, impera una forma de Buddhismo cuya particularidad ha sido la de haber aceptado en su seno diversas divinidades hindúes y autóctonas (éstas últimas, del chamanismo denominado *bön*).

Al respecto, existe hoy en día en la India una comunidad de ascetas devotos del dios Shiva (denominados *kapalika*), los cuales llevan entre sus pertenencias un *kapala* como copa.

Antes de estudiar el simbolismo implícito en el *kapala* que sostiene la Madre Kali, me parece conveniente conocer brevemente la historia del uso de copas hechas con cráneos.

El historiador Tito Livio afirma que el cráneo del cónsul Lucio Postumio



Kali hindú sosteniendo un *kapala*.

Albino fue utilizado como copa por la tribu celta de los boyos.

Varios escritores cristianos (entre ellos, Teófanes el Confesor), indicaban que el rey Krum de Bulgaria ordenó hacer una copa ricamente adornada con la calavera del emperador bizantino Nicéforo I, luego de haberlo ejecutado en batalla.

Kurya Kan (soberano de las tribus escitas del Asia Central) hizo asimismo una copa del cráneo de Sviatoslav I, príncipe de Kiev, de la



Kali tibetana sosteniendo un *kapala*.

cual bebió junto con su propia esposa, en señal de respeto y admiración por la valentía de dicho enemigo. Tal costumbre entre los escitas ya había sido atestiguada por los historiadores Heródoto y Estrabón.

Al parecer, la costumbre (espeluznante para nosotros) de beber del cráneo de un enemigo obedecería a cierta creencia según la cual se asimilaban de esta forma las cualidades guerreras del enemigo muerto en batalla.

Es precisamente en el Tíbet donde se ha elevado al *kapala* a una verdadera obra de arte: denominados *thod pa* en tibetano, los *kapala* son a menudo finamente enchapados en oro o plata y cuajados de piedras preciosas, para ser luego usados como cálices en las ceremonias religiosas del Lamaísmo. Generalmente, se utilizan (a manera de reliquias sagradas) los cráneos de lamas o monjes que en vida dieron muestra de gran santidad y devoción.



Thod pa.

Si se observa la primera imagen expuesta en esta nota, se verá a la Madre Kali sosteniendo con una mano izquierda la cabeza decapitada del demonio Mahishasura, mientras que con la otra mano izquierda recibe su sangre en un *kapala*. La mitología hindú cuenta que la Diosa bebió la sangre de dicho "demonio" debido a que la misma, cuando salpicaba la tierra, se transformaba en miríadas de otros demonios feroces dispuestos a darle batalla.

La Doctrina Esotérica Hindú (Tantra) interpreta tal mito de la siguiente forma: la sangre del demonio representa la esencia de las energías negativas humanas que son "asimiladas" y "sublimadas" para propósitos espirituales superiores (de allí que la Madre Kali "beba" la sangre del demonio).

Por otra parte, si bien el consumo de alcohol está prohibido para los hindúes ortodoxos, los devotos de Kali y adeptos del Tantra en general tienen permitido beber vino consagrado (*amrita*) a la Diosa. El vino (*madya*) en cuanto metáfora de la sangre que bebe la Madre Kali, en el momento en que es consagrado, se transforma en el divino Néctar de la Inmortalidad Espiritual (también llamado *amrita*) y representa el proceso de "asimilación" y "sublimación" que indicamos más arriba.

Asimismo, el *kapala* alude también a la transitoriedad de la vida y sus placeres vacíos e insubstanciales, siendo un símbolo patente de la muerte del yo egoísta que nos enlaza al desenfreno irracional de este mundo material y limitado.

No quisiéramos terminar esta nota sin anotar una curiosidad que hemos constatado hace tiempo, al ver una excelente miniserie española



Kapalika

que narraba la vida de Santa Teresa de Jesús (magistralmente interpretada por la actriz Concha Velasco): en uno de sus episodios, se ve claramente cómo la Santa bebe supuestamente (de un cráneo humano) el vino de la Misa. No podemos estar seguros de la verosimilitud histórica del hecho, pero en una pintura efectuada en 1676 por Francesco Ricci (en la que se ve a la Santa trabajando esforzadamente en los quehaceres de la cocina conventual) se puede observar (en medio de unas hogazas de pan) un cráneo humano.



Santa Teresa de Jesús (por Franceso Ricci).

En el fondo, tanto los *kapalika* como la Santa, ejecutaban el mismo rito simbólico: al beber de un cráneo, tienen presente a la muerte en la vida cotidiana, pues aquélla es parte de ésta. ***R***

Jai Kali Ma.

NaturalezaPlural

Mimosa sensitiva


consultaplantas.com

Dentro de la familia de las Mimosáceas está el género Mimosa (del latín "mimus", comediante). Hay que resaltar que esta planta no tiene nada que ver con la conocida Mimosa de flores amarillas, que se llama Acacia dealbata y es un árbol. Es originaria de las regiones tropicales de Sudamérica.

Vulgarmente se conoce como Mimosa sensitiva, vergonzosa, moriviví, adormidera, Planta de la vergüenza, dormilona.

La Mimosa sensitiva es una planta herbácea de unos 50 cms de altura y perennifolia pero que no suele vivir más de 5 años. Lo interesante de esta planta es su capacidad de plegar las hojas cuando las tocamos; esto se debe a un mecanismo de defensa de la planta para parecer que está mustia y para evitar la evaporación de agua. Estas hojas "móviles" son bipinnadas y compuestas, pareciéndose a los helechos. Las flores son pequeñas y de color rosado o violeta. Florecen en verano.

Se suele utilizar en interior, alejada de humos (tabaco) y corrientes de aire o en exterior como trepadora (hay que ayudarla con soportes).

Las Mimosas sensitivas necesitan una exposición a semisombra con 6 horas de sol al día. No toleran las heladas y no les conviene que la temperatura baje de los 11 ºC.

El suelo deberá tener un buen drenaje y algo de materia orgánica. Hay que tener en cuenta que las raíces crecen mucho y necesitan grandes macetas.

Regar abundantemente si están plantadas en macetas y algo menos si están en tierra directa.

Es mejor no podarla nunca. […]. ***R***

Artículo completo:

http://www.consultaplantas.com/index.php/plantas-por-nombre/plantas-de-la-m-a-la-r/530-cuidados-de-la-planta-mimosa-pudica-o-mimosa-sensitiva

MUJERES FILÓSOFAS

"Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto" (Hipatia de Alejandría).

#12



Hipatia (Primera parte)



Juan Larios, Presb. de la IERE

Nacida en Alejandría probablemente entre los años 355 y 370 de nuestra era, y asesinada en marzo del 415 a manos de un grupo de cristianos fanáticos. Hija del gran matemático Teón de Alejandría y del que también fue alumna.

Sabemos de ésta extraordinaria mujer por varias fuentes; por ejemplo, Sinesio de Cirene, filósofo neoplatónico, obispo de Ptolemaida, y discípulo suyo; quien según M. Gilles le escribió muchas cartas. Es curioso reseñar que en una de ellas, la dedica varios apelativos honoríficos: madre, hermana, maestra. Hesiquio de alejandría, gran lingüista alejandrino, el cual le atribuyó algunos textos sobre *Apolonio de Pérgamo,* famoso geómetra griego del S. III a. C., quien daría nombre a la elipse, parábola y otras figuras geométricas. Damascio, uno de los filósofos que fuera objeto de la persecución del Emperador Justiniano I, a principios del S. VI. Pero seguramente la fuente más importante la encontramos en un coetáneo suyo llamado Sócrates Escolástico, que a pesar de ser cristiano, la tenía en una muy buena consideración, hasta el punto de rechazar su asesinato. De hecho la cita en su obra *Historia Eclesiástica:*

"Hubo en Alejandría una mujer de nombre Hipatia,hija del filósofo Teón. Ésta alcanzó tanto saber que superó en mucho a todos los filósofos de su tiempo, sucedió a Plotino en la escuela platónica por él fundada y expuso a sus oyentes todas las ramas de la filosofía. Por eso, a ella acudían de todas partes los estudiosos de la filosofía.
Además, a pesar de la confianza en sí misma y de la autoridad que le confería el saber, también con singular modestia aceptaba a veces las críticas. Y no tenía pudor de presentarse a menudo entre los hombres".

También es citada por Nicéforo en uno de sus libros; y cuenta la cruenta y despiadada muerte que le dieron los seguidores de Cirilo, arzobispo de Alejandría, por puras envidias. La cita no tiene desperdicio:

"...platicaba [Hipatia] a menudo con Orestes, prefecto de Alejandría, y este hecho provocó la calumnia en su contra dentro del clero de Cirilo, arzobispo de Alejandría. Además ella misma fue también un impedimento para que hubiera un acuerdo entre el arzobispo y el prefecto. Por esto, algunos de los fervorosos y apasionados seguidores de Cirilo, entre los cuales se hallaba un tal Pedro, del orden del lectorado, al observar un día pérfidamente que Hipatia regresaba en su carruaje, la sacaron de allí y la llevaron por la fuerza a la iglesia que tiene el nombre de César, y allí, despojándola de sus vestidos, con fragmentos de cerámica la torturaron hasta matarla. Luego, desmembrada, la llevaron al lugar que se llama Cinaron y la quemaron".

En cuanto a su formación matemática sabemos que la recibió de su propio padre, pues era discípula suya. Su formación filosófica ya es más compleja, pues hay dudas acerca de si se formó exclusivamente en Alejandría o compartió su aprendizaje también en Atenas. Esto es tanto negado como afirmado por diferentes estudiosos. Según algunos no existen pruebas de que estuviera en Atenas. Según otros, no hay duda de que enseñó tanto en una ciudad como en la otra.

Sea como sea, hemos de situar a esta gran mujer en la escuela neoplatónica, aunque también es verdad que no tenemos ni un solo documento suyo; aunque si el título de algunos de sus trabajos relacionados con las matemáticas y la astronomía. Según Suidas, citado por M. Guilles, escribió un comentario a la Aritmética de Diofanto, un Canon astronómico y un Comentario a las cónicas de Apolónio. No tenemos ni siquiera los títulos de los textos filosóficos.

Sabemos también que impartía clases en su propia casa a personas importantes, como era el caso de Sinesio de Cirene, entre otros. Es por él que sabemos, por una de sus epístolas, que enseñaba una asignatura llamada *"Geometría divina",* lo que podríamos decir que era algo así como una "propedeutica de la Ontoteología". ***R***



UNIVERSO
astromia.com

Astronomía en Babilonia

Los asirios, sumerios, acadios, babilonios y, en general, todas las civilizaciones que ocuparon Oriente Medio en la antigüedad, estudiaron los movimientos del Sol y de la Luna para perfeccionar su calendario. Solían designar como comienzo de cada mes el día siguiente a la luna nueva, cuando aparece el primer cuarto lunar. Al principio este día se determinaba mediante la observación, pero después los babilonios trataron de calcularlo anticipadamente.



Las primeras actividades astronómicas que se conocen de los pueblos que ocuparon Mesopotamia datan del siglo VIII a.C. Se conoce que midieron con precisión el mes y la revolución de los planetas.

La observación más antigua de un eclipse solar procede también de los Babilonios y se remonta al 15 de junio del 763 a.C. Los babilonios calcularon la periodicidad de los eclipses, describiendo el ciclo de Saros, el cual aún hoy se utiliza. Construyeron un calendario lunar y dividieron el día en 24 horas. Finalmente nos legaron muchas de las descripciones y nombres de las constelaciones.

Hacia el 400 a.C. comprobaron que los movimientos aparentes del Sol y la Luna de Oeste a Este alrededor del zodíaco no tienen una velocidad constante. Parece que estos cuerpos se mueven con velocidad creciente durante la primera mitad de cada revolución hasta un máximo absoluto y entonces su velocidad disminuye hasta el mínimo originario. Los babilonios intentaron representar este ciclo aritméticamente dando por ejemplo a la Luna una velocidad fija para su movimiento durante la mitad de su ciclo y una velocidad fija diferente para la otra mitad.



Perfeccionaron además el método matemático representando la velocidad de la Luna como un factor que aumenta linealmente del mínimo al máximo durante la mitad de su revolución y entonces desciende al mínimo al final del ciclo. Con estos cálculos los astrónomos babilonios podían predecir la luna nueva y el día en que comenzaría el nuevo mes. Como consecuencia, conocían las posiciones de la Luna y del Sol todos los días del mes.

De forma parecida calculaban las posiciones planetarias, tanto en su movimiento hacia el Este como en su movimiento retrógrado. Los arqueólogos han desenterrado tablillas cuneiformes que muestran estos cálculos. Algunas de estas tablillas, que tienen su origen en las ciudades de Babilonia y Uruk, a las orillas del río Éufrates, llevan el nombre de Naburiannu (hacia 491 a.C.) o Kidinnu (hacia 379 a.C.), astrólogos que debieron ser los inventores de los sistemas de cálculo. *R*



El astronauta Greg Chamitoff se asoma por una ventana del módulo japonés Kibo de la Estación Espacial Internacional, durante la misión espacial de noviembre de 2008. NASA

Comienza el simulacro de un viaje de 120 días a la Luna

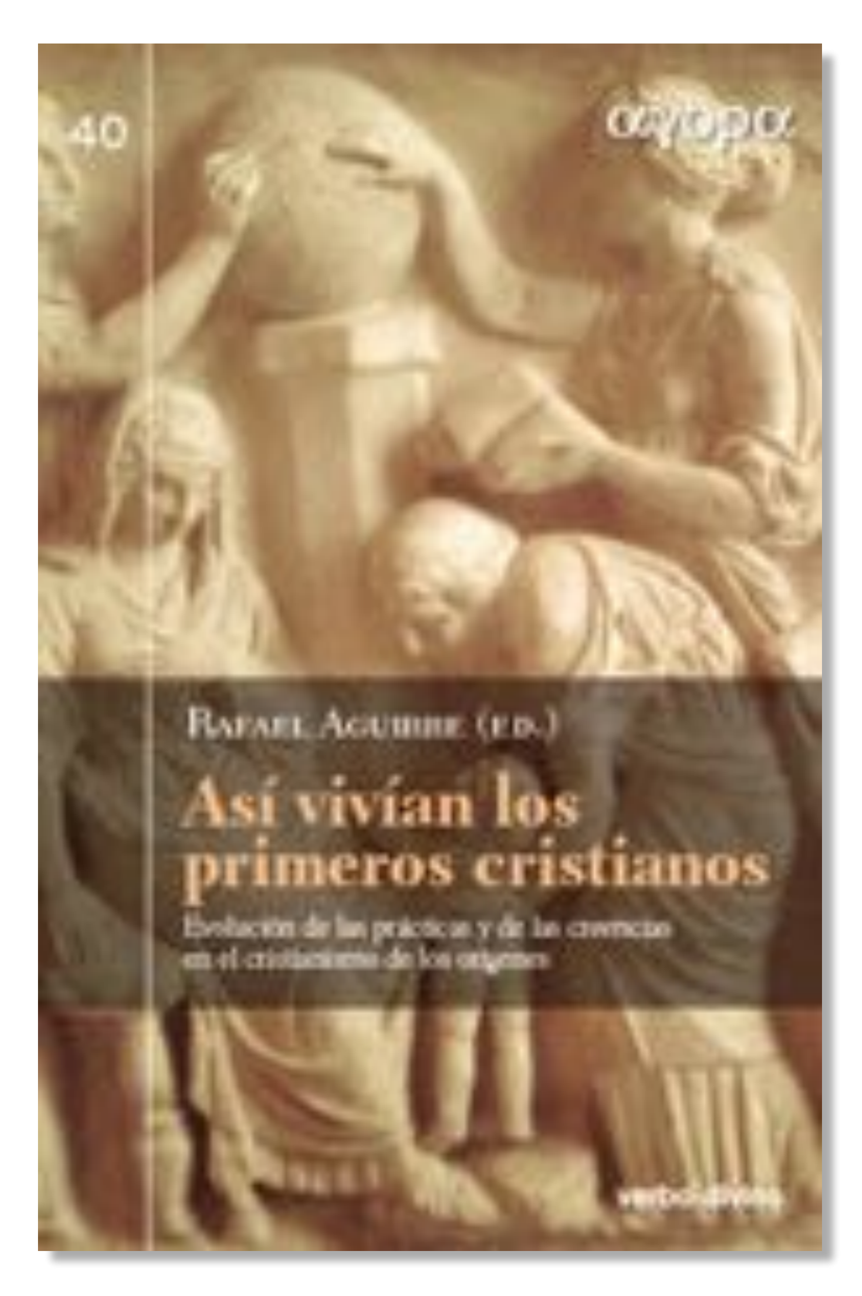
Seis voluntarios –tres hombres y tres mujeres– se encerraron este martes (19/03/2019) en una instalación del Instituto de Problemas Biomédicos de Moscú, donde permanecerán 120 días para realizar un simulacro de un viaje a la Luna. Al frente de la "tripulación" fue designado el cosmonauta ruso Yegueni Tarelkin, quien cuenta en su haber con una misión de 143 días en la Estación Espacial Internacional (EEI). Tarelkin compartirá experiencia con las rusas Daria Zhídova, Anastasía Stepánova y Stefania Fediai y los estadounidenses Reinhold Povilaitis y Allen Mirkadyrov como compañeros de "viaje". Tras su regreso a la Tierra en marzo de 2013, Tarelkin ya participó junto a su colega Oleg Novitski en un ensayo de un descenso pilotado a la superficie de Marte. El cosmonauta declaró a la agencia oficial rusa RIA Novosti que decidió sumarse a este experimento para compartir con sus compañeros sus experiencias de un vuelo espacial real y hacer propuestas para que el experimento se acercase lo más posible a las condiciones reales de un vuelo espacial. "Mi tarea principal radica en presentar propuestas para que no se trate simplemente de estar encerrados (...), sino que sea una instalación de entrenamiento de vuelos a la Luna", afirmó. El programa científico del ensayo incluye un total de 70 experimentos y reproduce las principales características de un viaje espacial real a la Luna, incluyendo la elección del punto de alunizaje, el descenso, la permanencia en la órbita de la luna, el control remoto de un vehículo lunar y el retorno a la Tierra. [...]. *R*

Artículo completo: https://www.20minutos.es/noticia/3591905/0/simulacro-viaje-luna-moscu/#xtor=AD-15&xts=467263

Así vivían los primeros cristianos

Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes

Por
Miquel Pericás, Esther / Rivas Rebaque, Fernando / Vaage, Leif E. / Guijarro Oporto, Santiago / Bernabé Ubieta, Carmen / Gil Arbiol, Carlos / Aguirre Monasterio, Rafael / Álvarez Cineira, David



EDITORIAL VERBO DIVINO

www.verbodivino.es

Tras la publicación de *Así empezó el cristianismo* (2010), sobre el proceso formativo del cristianismo, en *Así vivían los primeros cristianos*, los mismos autores, con un trabajo en equipo, abordan la vida de los primeros seguidores de Jesús.

La obra se divide en cuatro partes: 1) Experiencias extraordinarias en los orígenes; 2) Los ritos; 3) Las prácticas de vida; 4) Las creencias. El orden mismo de los capítulos pone de manifiesto que el aspecto doctrinal no fue el decisivo en los orígenes. No se comenzaba por la aceptación intelectual de un contenido teórico. Lo que atraía del cristianismo era un estilo de vida y unas comunidades con singular capacidad de acogida e integración.

El cristianismo no tardó en convertirse en religión imperial, pero en sus orígenes descubrimos un ADN con otras posibilidades más profundas, nunca sofocadas del todo, y que pugnan por despertar a la vida y transformar el cristianismo de nuestros días.

PRIMERAS PÁGINAS:
http://www.verbodivino.es/hojear/4733/asi-vivian-los-primeros-cristianos.pdf

Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana

Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo

Por
Rafael Aguirre Monasterio



¿Cómo un movimiento carismático de renovación, contracultural y asentado fundamentalmente en los ambientes rurales y pobres de Palestina, se convirtió muy pronto en una potente institución religiosa, predominantemente urbana, que en el curso de pocos años acabaría proporcionando cohesión y legitimación ideológica al Imperio?En este libro se estudia el proceso de institucionalización y patriarcalización del cristianismo de los orígenes. Estamos ante una obra pionera en castellano en la utilización de los métodos sociológicos en la exégesis bíblica. Su lectura ayuda a comprobar cómo las ciencias sociales ayudan a superar una visión ingenua de los orígenes cristianos y, a la vez, a captar su riqueza histórica y teológica.

EDITORIAL VERBO DIVINO

www.verbodivino.es



Rafael Aguirre Monasterio, doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca, licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Barcelona, licenciado en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma y licenciado en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma.

PRIMERAS PÁGINAS:
http://www.verbodivino.es/hojear/4408/del-movimiento-de-jesus-a-la-iglesia-cristiana.pdf


1º de
MAYO
DÍA DEL TRABAJADOR
1º de
MAYO
DÍA DEL TRABAJADOR
1º de
MAYO
DÍA DEL TRABAJADOR